شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	جواز تقلید مجتهد میت		
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۴۹	اندازه	۱۵×۲۰
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۹۹۳
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد ✓ / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. علیزاده ۲. احمدی ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

میکروفیلم تهیه شد

بازبینی شد ۱۳۵۳

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب رساله در جواز تقلید از مجتهد میت در ضرورت - عربی

مصنف / مؤلف شیخ محمد تقی تربتی خراسانی

خطی / چاپی نستعلیق ۱۹ سطری

سال ~~طبع~~ یا تحریر — عدد اوراق ۴۹

جزء کتب اصول شماره ۲۲۱

شماره عمومی ۲۹۹۳ شماره قبض ۴۰۰۰

واقف آقای شجیعی تاریخ وقف فروردین ۱۳۱۵

طول ۲۰ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه ۹

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

۲

۱۵/۲/۲

رساله در جواز تقلید از مجتهد میت در صورت ... عربی مؤلف مرحوم آقا شیخ
محمد تقی تربتی خراسانی متوفای سنه ۱۳۳۰ قمری اول نسخه (الحمد لله رب العالمین
عدد ۱ آخر نسخه (وان کان للمتقین احوط والله العالم بحقایق الامور والاحکام

۱۹ خط شکسته سطر ۱۹ سطر اوراق اوائل مرکب و بقیه با
جوهر نوشته شده. عدد اوراق ۴۹ طول
۲۰ در ۱۵ وقف آن تشخیص فروردین ۱۳۱۵

[illegible]

بازبینی شد
۱۳۵۴

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

عدد اوراق ۴۹ ورق

۱۹ سطری

۱۵ در ۲۰

۴۰۰۰
منقش

بازبینی شد
۱۳۵۴

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

كتابخانه آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فقد اختلف العلماء بعد اتفاقهم
على جواز التقليد عند تعذر العلم عدا بعض من فقهاء الحلب
كابن زهرة وجماعة من المعتزلة في اشتراط حيوة المفتي في الاستفتاء والتقليد فالمعروف عند الاصحاب
والمشهور فيما بينهم شهرة وعن جماعة من اجلاء الاصحاب نفي الخلاف او دعوى الاجماع عليه انه اشتراط
فمن شرح التهذيب للمحقق الثاني قده لا يجوز الاخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الامامية
وعن المسالك قد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة وفي غيرها باشتراط حيوة المجتهد في جواز العمل بقوله
ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور
وشدد فيه في اداب العالم والمتعلم وقال في محكي الرسالة المنسوبة اليه لكن بعد التتبع لهذا وجدنا علمائنا
من كلام من علمناه من اصحابنا ممن يعتبر بقوله ويعول على فتواه خلافا في ذلك فعلى مدعي الجواز بيان
القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع ثم قال ولا قائل بجواز تقليد الميت من اصحابنا السابقين
وعلمائنا الصالحين فانهم قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيه بما ذكرناه من انه لا يجوز
تقليد الميت وان قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف احد فيه وفي المعالم نسبته الى ظاهر الاصحاب ثم
قال والعمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت
مع وجود الحي وعن الفاضل التوني الذي يستفاد من كلامه في المسئلة الاعتراف بانه مختار اكثر المجتهدين
بحيث كاد ان يكون اجماعا بينهم وعن صريح شارح البداية نفي الخلاف في ذلك وكذا عن ظاهر
النهاية بناء على ان عدم ذكر الخلاف فيما بعد الفتوى ذكر لعدم الخلاف في مثل المقام خصوصا مع

كتابخانه آستانه قدس

من مثل الفاضل المتعرض للخلاف في جميع المسائل سيما في النهاية وعن الكفاية نقل الاتفاق عليه
وبالاجماع صرح ابن جمهور الاحسائي قده فيما حكي عنه حيث قال لا بد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه
فلو مات بطل العمل بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه
نطقت مصنفاتهم الاصولية والفقهية ونسبه في محكي الذكرى الى ظاهر العلماء وفي محكي الجعفرية ومجمع الفائدة
الى الاكثر وبالجملة لا يخفى على المتتبع ان كلمات الاوائل والاواسط متفقة في منع العمل بقول الميت
وان القول به من خصائص العامة فما ادعي اجماعهم على ذلك كما ادعاه المحقق النراقي في المناهج
والمولى البهبهاني قده على ما حكي عنه لم يكن مجازفا وانما المعروف انكره تمسكا بالبراءة ببعض الكلمات
كما ستعرفه وظهر للاخر في ثبوت الخلاف الا ان الخلاف المصرح به في بعض العبارات والمستظهر من
البعض الاخر لم يعلم كونه من الاصحاب بناء على الظاهر كما اعترف به الشهيد الثاني قده في اخر رسالته
ان الخلاف انما هو من العامة واغرب من ذلك انكار حجية هذا الاجماع كما صدر عن الفاضل القمي قده
بدعوى عدم افادتها الا الظن الذي لم يقم على اعتباره دليل في المسائل الاصولية سيما مثل هذه
المسئلة التي حدث ابتلاء الناس بها وعدم تداولها في الصدر الاول بما يبعد صدق دعوى الاجماع
فيها لان الدال على اعتبار الظن في الفروع انما يدل على اعتباره في التكاليف الفعلية التي
يعتقدها المكلف في الوقايع ومن الواضح ان الظن بحكم شيء من مدارك الفروع يؤول بالاخرة الى
الظن بالتكليف الفعلي وتحقيق ذلك مطلوب من محله وعلى تقدير عدم حجيته مطلقا او في مسئلتنا
على فرض كونها اصولية ان هذه الاجماعات المنقولة التي شهد على صدقها التتبع واعتراف بعض الاعلام بانه
بعد الفحص الاكيد لم يطلع على الخلاف بين الاصحاب المجتهدين في الاوائل والاواسط يفيد القطع
بوجود دليل عند الكل متفقا عليه بينهم في الحجية ولا قدح في الاصحاب لم نعثر معارضه ما توهم
دليلا على الجواز من الايات والاخبار وذلك فانا نعثر لهم على مثل الاخبار والايات

سال ۱۳۱۸ خورشیدی بازدید شد

الى غير ذلك مع عدم اعتدادهم بشانها وتصريحهم بان ما تقتضي الاصول والضوابط هو المنع مع تعذر
عدم انقطاع حكم الاصحاب عندهم فتطرق الوهن في دلالتها على جواز تقليد الميت بعد فرض دلالتها
على جواز تقليد الميت بعد فرض دلالتها مع اصل التقليد فهذه الاجماعات لا تستتبع دفع المانع
عن الاحتجاج بالاصل لما تقدم من الحجج في المسئلة على ان الكل مع الاعتراف بكون مسئلتنا
هذه اعني وجوب تقليد الحي عينا من المسائل الاصولية والحق انها مسئلة فرعية لانها مما ينتفع
بها المقلد على تقدير كونها من القطعيات ولا ينتفع بها في الاجتهاد وصلا وردا وقد تقرر
في محله انه المعيار في تميز مسائل الاصول عن الفروع فلا عبرة لمن انكر حجية هذه الاجماعات
مع كونها من نقول المجتهدين في الفروع فما في بعض الكلام من نقل خلاف جملة من المتأخرين واشدهم
خلافا الاخباريين فيه كالاسترابادي والكاشاني فيما حكي عنهما من الجواز مطلقا ونسبه الشهيد قده
في محكي الذكرى لبعض وهو المحكي عن المحقق الاردبيلي قده في مجمع الفائدة والجزائري في منبع الحيوة والفاضل التوني
اذا كان المجتهد ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة كالصدوقين وان كان
يفتي بالمدلولات الالتزامية الغير البينة فيمنع من تقليده حيا كان او ميتا وذهب الاردبيلي والعلامة
فيما حكي عنهما الى الجواز عند فقد المجتهد الحي مطلقا او في ذلك الافق والفاضل القمي قده اناط
الحكم مناط حصول الظن الاقوى بما حصل من قول الميت او الحي فقدم من المجوزين مطلقا ولم اجد غيره
من المجتهدين وافقه في كتابه محمد بعد بث والحق الذي لا ينبغي الارتياب فيه هو المنع مطلقا لنا على ذلك
وجوه منها ما سمعت من الاجماعات المعتضدة بظهور اتفاق الامامية على ذلك وقد عرفت انه
انه لا خلاف بين قدماء الاصحاب والمتوسطين كما لم يتبع وشهادة جملة من الفحول فان جرت
عادتهم سيما العلامة قده على ذكر المخالف في المسائل مع عدم ذكرهم مخالف واحد منا في المسئلة مما
يعطي الجزم باتفاق كلمتهم في ذلك وعن صراحة الذكرى في خلاف بعض الاصحاب يدفعها عن رسالة

الشهيد الثاني

أقوال العلماء في جواز تقليد الميت

الشهيد الثاني قدس ان العلماء يتم الى صحة العامة وبعض الاعلام من بعض الاصحاب مع ان خلاف ما ذكر صحبها
غير قادح فيما ادعيناه من الاجماع على طريقة المتأخرين ومنه يظهر ضعف توهم الخلاف من كلام في جعل
الحكم الى المنع الاقرب كما للعلامة قده في محكي تهذيب ونسبه الى الاكثر لان المسئلة اذا كانت من الخلافيات
بين العامة والخاصة فنحو هذه الكلمات من الاصحاب بل الظاهر انها في تحقق الخلاف بين الخاصة وقد نسبت
الشهيد الثاني قول المشهور الى الاكثر في المنية والمقاصد ومع ذلك فقد اعترف بعدم الخلاف
الى صحة في الرسالة والمسالك والادلة التعليم والمسلم وهذا مما يؤكد كون هذه الكلمات اشارة الى خلاف العامة
واما الخلاف الذي نقلوه من العلامة قده وبعض مع فرض ثبوته فيما ذكره فخر الدين والشيخ سعيد
والمحقق الثاني فيما حكي عنهما حمله على الامتعة بكتب الاموات المتقدمين عند فقد المجتهد الحي وكذا
واما ما في المنظومة لا نسبته للعلامة في اشتراط الحيوة في المجلد من التسوية بين الحي في قبال من اجاز العمل بقول
الميت مع وجود الحي واما المتأخرون فلم يتعد منهم الخلاف سوى من عرفت من الاخباريين ولعل
المجتهدين في خلاف الاخباريين وفرق بينهم في المشرب اعني انكار طريقة الاجتهاد والتقليد
غير قادح في اتفاق المجتهدين نظرا الى اختلاف طريقتهم وعدم قولهم بالاجتهاد والتقليد رأسا
واقتصارهم في استنباط الاحكام على الاخذ من كتب المحدثين احياء كانوا او امواتا وعدهم
الفتوى للعامي نقلا لمضمون الاخبار ومن هنا اعتبر المتولي في توثيق المجتهد للتقليد كون المجتهد ممن لا يبدي الا
الاخبار الواضحة دون الالتزاميات الغير البينة التي يعمل المجتهدون ويفتون على حسب مقتضياتها ولم يفرق
بين الحيوة والممات كما هو شأن من يعمل بالاحاديث فان نظره لا يسوغ العمل بفتوى يكون نقلا للمضمون
الاخبار حتى يكون العمل بها عملا بالخبر لا الى عدم اشتراط حيوة المفتي على فرض جواز العمل بالفتوى
مثل ما يقول المجتهدون وكذا لا يقدح في الاتفاق المزبور خلاف الاردبيلي لما ظهر وجهه في خلاف
العلامة فيبقى من المفتين المجتهدين الفاضل القمي وهو باعتبار مستنده وعدم مشاركة غيره

له في ذلك وان شاركه في صدق الكلي في الجملة مما لا يسمع خلافه وليس هذا الكلام الا في الرد على ما في الجملة
هذا الاتفاق مما ادعاه غير واحد من الفقهاء الفحول واعاظم اهل الاصول بعد ان بلغوا في الفحص
والتتبع ما هو المأمول فهو اما حجة واضحة في المسألة او يدفع ما نفعه ما يتوهم ما نفعه عن التمسك
بالاصل من الاطلاقات على التقديرين ففيه الحجة ومنها الاصل ويقرر تارة بان حجية
حجية قول الغير حكم يحتاج الى دليل معتبر والقدر الثابت منها انما هو حجية قول الحي لكونه متفقا عليه
بين الفريقين واما قول الميت فالاصل عدم حجيته لا يقال لكن لم تسلم الفريقين حجية قول الحي
لان القائلين بجواز تقليد الميت منهم من يرى وجوب اتباع الظن الاقوى فقد يكون حاصلا من قول
الميت ومنهم من يوجب تقليد الاعلم فاذا فرض كون الميت اعلم لم يجز تقليد الحي عنده فتقليد
الحي والميت متساويان في الاحتياج الى الدليل وعدم الاجماع واجراء الاصل في احدهما معارض
معارض باجرائه في الاخر لانا نقول بعد الاجماع ظاهرا على عدم اعتبار الظن الشخصي في التقليد
وعدم لزوم تقليد اعلم الجميع من الاحياء والاموات نفرض الكلام فيما اذا تساوى الحي والميت
من جميع الجهات فيتم الدليل فيه وفي صورة رجحان الميت في العلم او في افادة قوله الظن
يتم المدعى بعدم القول بالفصل لان كل من يرى وجوب تقليد الميت الاعلم او الذي يفيد
قوله الظن الاقوى عينا قال بوجوبه تخييرا في صورة المساوات والتفصيل بين الصورتين قول لا قائل
به احد الفريقين وربما اجيب عن هذا الايراد بمنع وجوب تقليد الاعلم عند هؤلاء القائلين بجواز
تقليد الميت فان صرح بعضهم بعدم الوجوب واما وجوب متابعة الظن الاقوى فالقائل به انما
هو بعض معاصري المجيب اعني فاضل القمي قدس الله فلا يقدح اختيار هذا المذهب في دعوى
الاجماع على خروج قول الحي مطلقا حتى في صورة كون الظن الحاصل من قول الميت اقوى عن
تحت الاصل وما ذكرنا في الجواب احسن لانا لو بنينا على عدم قدح مخالفة هذا القائل في

الاجماع

الاجماع على حجية قول الحي مطلقا لم يبعد دعوى الاجماع المحقق على بطلانه فان الظاهر انه لم يقل غيره
بوجوب اتباع الظن الاقوى وتعين العمل بقول الميت منه مطلقا اذا كان الظن الاقوى منه في نظر
المقلد فخرج الكلام عن كونه استدلالا بالاصل فليتدبر واخرى بان التقليد عمل بما وراء العلم وهو منفي
بالآثار والكتاب خرج قول الحي بالاجماع وبقي الباقي تحت الاصل واجاب عنه صاحب الوافية
بمنع كون العمل بما وراء العلم مذهبا الا في اصول الفقه يدده عجيب وليس مشكلة وطريقة الاخبارية
عجيب لان العقل القاطع عندهم ليس بحجة وثالثا بان التقليد حسبه طريق جعلي للمكلف بحيث لولا دليل
دل على اعتباره لما جاز الاخذ به كما عرفت ولا ريب انه اذا دار الامر بين التخيير والتعيين في الطريق
ولا يدري انه يجب الاخذ بهذا عينا او مخيرا بينها وبين غيره وجب في الاخذ بما يكون وجوب الاخذ به
عينا بحكم الاحتياط القاضي به العقل لانه لا ينافي احتمال كونه احد فردي الواجب التخييري لا يقال
هذا الاصل انما يتم على مذهب من يبني على الاحتياط فيما اذا دار الامر بين التخيير والتعيين واما على مذهب
من يبني على البراءة فلا يتم ذلك الاصل لانا نقول فرق بين الطريق وغيره فان الاصل
الاولي في الطرق الغير العلمية هو الحرمة الا ما خرج بالدليل ومرجع البراءة فمتى حصل شك في
حكم شيء من الطرق فالمرجع فيه هو المنع بخلاف ما اذا حصل الشك في حكم سائر الاشياء فان المرجع
فيها هي البراءة ومن هنا ينقدح كون الاصل مقتضيا للاشتراط عند فقد الاطلاق وان شككنا
في شرطية شيء لكون الشيء طريقا بخلاف ما اذا شككنا في الشرطية في غير الطرق وبالجملة الاصل في
الطرق الجعلية غير الاصل في سائر الاشياء لا يقال الاحتياط في هذه المسألة ربما يعارض ما للاحتياط
في المسألة الفرعية كما اذا كان قول الميت موافقا للاحتياط لانا نقول ان الاحتياط
في المسألة الاصولية يقدم على الاحتياط في المسألة الفرعية بقاعدة المزيل والمزال كما يظهر بالتأمل
ورابعا بان الذمة مشغولة بالعبادة كالصلاة مثلا ولا يتيقن الخروج عن عهدتها الا بتقليد الحي

کتابخانه آستان قدس

لان تقليد الميت من كه للاراء فقاعدة الشغل واستصحاب يقتضيان المنع من تقليد الميت هذا في العبادات
اما في المعاملات فاصالة عدم ترتب الاثر محكمة ويمكن تقرير هذه الاصول بنحو اخر يظهر بالتامل والمدار على
هذه الاصول من الادلة سوى ما يستظهر من ظاهر الايات والاخبار والتي قد يتمسك بها في اثبات جواز
التقليد وستعرف الكلام في الاستدلال بها وبقاعدة الانسداد والتي تمسك بها الفاضل القمي قده
ومنها ان المفتي اذا مات سقط قوله عن درجة الاعتبار ولا يعتد بقوله اصلا ومن هنا شاع
لا يكون للاموات مذهب وليس … بيان الملازمة ان مخالفة الحي لعلماء اهل عصره يمنع عن انعقاد الاجماع على خلافه
اجماعا بخلاف مخالفة الميت فانها غير قادحة فلو كان قوله كقول الحي معتبرا شرعا لكان مخالفته
قادحة ايضا كمخالفة الحي وهذه الحجة ذكرها المحقق الشيخ علي في جامع وحاشية الشرائع ثم اعترض على نفسه
بما يرجع الى منع الملازمة الثانية وحاصله ان انعقاد الاجماع على خلافه بموته ليس لاجل سقوط
اعتبار قوله بموته بل لحصول العلم بدخول المعصوم ع في الباقين الذي هو الباعث
لحجية الاجماع عندنا فلا دلالة في انعقاد الاجماع على خلافه بموته على ان الموت يوجب عدم
اعتبار قوله بعد ان كان معتبرا في حال الحيوة ثم اجاب عنه بما اجاب وحاصله ان موت
الفقيه يكشف عن خطاء قوله في حال الحيوة فلا يجوز العمل به وخلاصة الفرق بين هذا الجواب
وبين الاستدلال ان مقتضى الاستدلال كون الموت مسقطا لاعتبار القول بعد ان كان معتبرا ومقتضى
الجواب كونه كاشفا عن خطاء القول رأسا باعتبار حصول العلم بكون قوله خلاف قول
المعصوم ع فالنقض والابرام وربما يتوهم اختصاص هذا الدليل بما اذا كان قول الميت مخالفا
لاجماع اهل العصر فلا يقتضي عدم جواز التقليد فيما اذا لم يكن كذلك كما اذا كانوا مختلفين
وكان قول بعضهم موافقا لقول الميت وليس كذلك وان كان بناء الاستدلال
على فرض تمام الكلام فيما اذا كان راي المجتهد مخالفا لاراء اهل العصر فان …

مخالفته حال الحيوة في هذا الفرض عن انعقاد الاجماع على خلافه وعدم المانعية بعد الموت
دليل واضح على كون الموت موجبا لسقوط اعتبار القول بعد ان كان معتبرا فالدليل وان
كان من مقدماته فرض مخالفة قوله لاهل العصر الا ان النتيجة الحاصلة منها سقوط اعتبار
القول بالموت مطلقا كما يظهر بالتامل ولك ان تقرر الدليل على وجه اخر وهو ان قول الميت
ان وافق قول احد الاحياء فالعمل بقوله ليس تقليدا للميت بل تقليد للحي بناء على عدم اعتبار
تعيين المفتي في التقليد الذي هو شرط لصحة العمل كما نعلمه قوي وان لم يوافق قول احدهم
كان مخالفا لاقوال اهل العصر ومعلوم البطلان بالاجماع بناء على حجيته من باب اللطف
فالتقليد للميت دون الحي لا ينفك عن مخالفة الاجماع قطعا فتامل ثم ان صاحب الوافية
بعد ان نقل هذا الدليل قال وضعف هذا الوجه ظاهر لانه لا يدل على عدم الحجية مع انه
ينتقض بمعروف النسب مع انهم اعتبروا الشهادة للميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم
الاعتداد بقوله في عدد الكبائر ثم قال انتهى وتبعه في النقض بمعروف النسب غير واحد
ممن تأخر عنه اما ما ذكره من عدم استقامة هذا الاستدلال على اصولنا فهو حق واما النقض
بمعروف النسب فهو خلط بين طرق تحصيل الاجماع فان منها ما يقدح فيه المخالف
مطلقا ولو معروف النسب وقد صرح به فخر الدين في بعض المواضع من الايضاح واما
استشهادهم بقول الاموات في الجرح والتعديل فلانه من تقليد المجتهدين للجارح
والمعدل في مسألة الكبائر كالاكتفاء في بابها كما مر به اخير ولا يجب التعرض
للاستدلال المذكور نقضا وابراما ازيد من ذلك لوضوح ضعفه وهو ان
انعقاد الاجماع على الخلاف مشترك الورود بين الحي والميت بناء على ما هو التحقيق
عندنا الامامية في الاجماع من كون حجيته من باب الكشف عن قول المعصوم ع

او عن رايه لعدم منافاته لمخالفة الحي المعلوم النسب ايضا والظاهر انه بعد التامل في جواب الشيخ على
عن الاعتراض الذي اورده على نفسه نظير جواب النقض ايضا فان كون مخالفة معلوم النسب
غير قادح في انعقاد الاجماع لا ينافي كون الموت كاشفا عن خطائه قوله هو الباعث
لعدم الاعتداد بقوله توضيح المرام انك عرفت ان الاستدلال بالدليل لم يكن يتقرر
على وجهين احدهما ان يقال ان المجتهد مادام كونه حيا يعتبر قوله واذا مات سقط اعتبار
اعتبار قوله بنفس الموت وذلك لان المجتهد المخالف لاهل عصره مالم يمت
يمنع مخالفته عن انعقاد الاجماع على خلافه واذا مات فبموته يتحقق الاجماع على خلافه
وهذا يدل على اعتبار قوله في حال الحيوة وعلى عدم اعتباره في حال المماة اذ لو كان
معتبرا ايضا مثل اعتباره قبل الموت لكان مانعا عن انعقاد الاجماع على خلافه بحيث
لا يمنع على ان قوله ميتا مثله لا اعتداد به فان الاستدلال كذلك فهذا
مبني على كون الاجماع اتفاق الكل بحيث يقدح في ثبوته مخالفة بعض احاد الامة ولو
كان معلوم النسب او مجهوله كما عليه العامة فالجواب عنه بان هذا الدليل لا يلائم
مذهبنا في الاجماع من عدم قدح خلاف مجهول النسب حيا كان او ميتا جيد الا انه
ليس النقض في شيء بل هو منع لمبنى الاستدلال الا عن قدح خلاف مجهول الحق في انعقاد الاجماع
فتضعيف صاحب الوافية له اولا بعدم الحجية على اصولنا وثانيا بالنقض ضعيف خارج
عن رسم الايراد ورد الايراد واصدق ان هذا الجواب انما يناسب اذا كان المحتج عليه
بهذه الحجة الى صه والمستدل انما احتج بها على العامة القائلين بحجية الاجماع من جهة اتفاق
الامة كلها تعبدا اذا لم يكن معتقدا بخلاف من احتج الى صه لازمانه بل كان معتقدا
لو فاقهم كما اعترف به في شرح الاصفية والثاني ان يقال ان المجتهد المخالف لاهل عصره

مادام

6

مادام كونه في الحيوة لا يكشف العلم ببطلان قوله لاحتمال كونه معصوما واذا مات كشف موته
عن خطائه لظهور دخول المعصوم في الباقين فان بني الاستدلال على ذلك كما يلوح به
الجواب عن الاعتراض الذي اورده على نفسه كان النقض المذكور اجنبيا لان من يحقق
الاجماع مع خلاف بعض الاحياء المعروف النسب لا يمنع شيئا من مقدمات الدليل من
الصغرى او الكبرى لان المستدل غير منكر لذلك بل يعترف بان مناط حجية الاجماع انما
هو القطع بدخول المعصوم كما هو صريح اعترافه في تقرير الاعتراض وانه لو حصل القطع
بدخوله في راي معينين كان الحجة فيهم وان كان بعض الاحياء على خلافهم لكن يقول
ان موت المجتهد المخالف دائما يكشف عن خطائه فلا يجوز الاعتماد على خلافه في ذلك ان
ان خلاف الحي المعلوم النسب ايضا معلوم البطلان لمكان الاجماع على خلافه قلنا لا يجوز الاعتماد
على قوله ايضا ولا يلزم من منع تقليده نحو هذا الحي منع تقليده مطلقا نعم يرد على هذا التقرير ان
مفاد الدليل ح ليس الا عدم تقليد الميت الذي كشف موته عن خطائه بان كان مخالفا
لاهل عصره مخالفين له في الراي فلا دلالة له على عدم جواز تقليده ح ويمكن دفعه
بما اشرنا اليه من ان راي الميت اذا وافق راي احد الاحياء لم يكن تقليد على طبق
رايه تقليدا له بل للحي ولعله لذا فرض العلامة في صدر الاستدلال فيما اذا كان الميت
مخالفا لاهل عصره فان صورة موافقة بعض الاحياء يكون اخراجها عن محل البحث
لعله قصدا اما بناء على عدم اختلاف التقليد باختلاف نية المقلد ولا يخفى ان الاستدلال
على الوجه الاول لو تم فانما يفيد عدم الاعتداد بقوله مطلقا حتى فيما اذا وافق
بعض الاحياء كما بينا وجهه عند تقرير الدليل ثم لا يخفى ان ما ذكره صاحب الوافية
بعد النقض بقوله من انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم

للاعتداد بقوله في الكبائر مع عدم ارتباطه بالجواب اشتباه واضح فان مناط الجرح والتعديل
بقبح افعال المجروح وحسن افعال المعدل في نظره لا بحسب الواقع فلا يلزم من قبول
الجرح والتعديل الا الحكم بارتكاب المجروح والمعدل ما راه قبيحا وعدمه وهذا لا يستلزم
اعتبار قول الجارح والمعدل في عدد الكبائر بعد ان لم يكن مناط الفسق والعدالة
ارتكاب الكبيرة الواقعية والاجتناب عنها فغاية ان قبول شهادته في ذلك يستلزم
قبول قوله وان هذه كبيرة وعدم اعتبار قوله في كونها كبيرة يستلزم رد شهادته كما هو
واضح واعترض صاحب الفصول على هذه الحجة مضافا الى ما عرفته من النقض بان غاية
ما يلزم من النقض منها عدم اعتبار قوله في الفقه والاجماع ولا يلزم منه عدم اعتباره
مطلقا حتى بالنسبة الى جواز التقليد وهذا الاعتراض مبني على تقرير الاستدلال بالوجه الاول
فان قضية التقرير الثاني كشف الموت عن خطائه راسا وقد ظهر مما تلونا ضعف هذا
الاعتراض على التقرير الاول ايضا فانه لو تم فانما يقتضي سقوط الموت اعتبار القول
بعد ان كان معتبرا من دون اختصاص بمسئلة الفقه والاجماع نظرا الى ان قضية مراتب
اعتبار قول المجتهد مما نفعه في الفقه والاجماع على حد سواء بحيث لا ينفك عن ذلك علم
بفقدانه لجميع مراتب الاعتبار التي من جملتها بل من اعظمها جواز التقليد وايضا القائل
باعتبار قول الميت يدعي ان الموت من حيث هو لا مدخلية له في اعتبار القول وعدمه
وهذا الدليل يقتضي مدخلية الحيوة في الجملة للاعتبار في الجملة وبعدم القول بالفصل بين
الموارد في ذلك يتم المدعى فتدبر ثم قال ولو قرر الدليل بان الاجماع قد ينعقد
على خلاف الميت فيكون قوله معلوم البطلان من الدين والعامي لا خبرة له بمواقع الاجماع
فقد يؤدي تقليده للاموات الى التقليد في امر معلوم البطلان فيجب التحرز عن ذلك

الخامس

الخامس وفيه نظر واضح لان الاجماع قد ينعقد على خلاف الحي ايضا باعتراضه فيجب التحرز
عن فتوى الحي ايضا الا بعد العلم بانه غير مخالف للاجماع وكلما يقال هنا يقال في
تقليد الميت حرفا بحرف ومنها ان ولا شك ان الفقه لما كانت ظنية لم يكن حجيتها
الا باعتبار الظن الحاصل منها وهذا الظن يمنع بقائه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن
السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا وهذا الدليل ايضا نقله المحقق الشيخ علي في حواشي
الشرائع واورده غير واحد ممن تاخر عنه بتقريرات مختلفة منهم الشهيد الثاني والمحقق محمد باقر
والمير محمد باقر داماد في بعض رسائله واعترض عليه صاحب الوافية اولا بمنع زوال الظن
بعد الموت وثانيا بمنع خلو الحكم عن السند على تقدير الزوال فلم لا يكفي قران
الظن بالحكم في بقاء سنده ويدفع الاول ان الظن من الاعراض القائمة با
الذهن وهو قوة من قوى الحيوان الناطق وخاصة من خواصه متقوم بالحيوة كتقوم الحيوانية
بها ويتقوى بقوة البدن ويضعف بضعفه فاذا عرض الموت الذي يفني جميع قوى الانسان
حتى القوى الدراكة انعدم تلك القوة ايضا ولذا ترى ان الهرم وزيادة الضعف في
السن مما يضعف معه الباصرة والمدركة وغيرها بحيث لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم شيئا
كما اخبر الله تعالى في محكم كتابه ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا واستدل
المولى البهبهاني على زوال الظن فيما حكي عنه اولا بالبداهة وثانيا بان الظن انما هو
الصورة التي حصلت في ذهنه فحين الشدة والاضطرابات حالة النزع لا يبقى تلك الصورة قطعا
بل وحصل النسيان والغفلة ايضا فاظنك بعد الموت حيث صار الذهن جامدا جمادا
لا حس فيه وهذا الاستدلال مبني على كون الذهن جزءا من الاجزاء البدنية وهو غير
واضح وانما الذي يتعقل ويثبت عليه الوجدان بل البرهان ايضا هو الذي ذكرنا

من كونه قوة من قوى الحيوان الناطق يدرك بها الاشياء النظرية بالفكر والنظر واعتقاد تعينها
بالحيوة وبقاؤه بالتركيب الاخلاط الاربعة في البدن ووجه ذلك انه قد تقرر ان
لكل خلط من الاخلاط الاربعة اثرا في النفس الناطقة مثلا ان اثر الصفراء هو الادراك
وسرعة الانتقال وجودة الذهن واثر البلغم هو البلادة وبطوء الانتقال واثر الدم
هو الشهوة واثر السوداء الغضب وهكذا ولا ريب ان هذه الاثار انما تظهر من الاخلاط الاربعة في
الحيوة فان الموت عبارة عن فناء هذه الاخلاط كلها في البدن وتجرد النفس وخروجها
عن الجسمانيات وبالجملة لا خفاء ولا اشكال عند المحققين مثل الميرزا والتابعين قدهما
واما ما قيل ان الموت يوجب زوال الظن وانه من الاعراض المشروطة بالحيوة فدعوى
بقائه بعد الموت واهية لا ينبغي الالتفات اليها وزعم صاحب الفصول ره ان المحقق
من تقدم ان سبب زوال الظن انما هو انكشاف حقايق الامور بعد الموت ومنع عن قيام
دليل قاطع على ذلك فيمكن قيام احتمال وانت قد عرفت بان زوال الظن ليس لاجل
انكشاف الواقع وانقلابه بالعلم بل لاجل فناء محله الذي هو الذهن المتقوم بتركيب
الاخلاط والقوى في البدن ولو انكشف الاشياء عند النفس بعد الموت فهو مقام
آخر لا يتوقف على احد الطرفين ثبوت المطلوب لانا لو لم نقل بالانكشاف لقلنا بزوال
الظن ايضا لما ذكرنا ثم قال سلمنا بعد زوال الظنون وانكشاف الواقع للاحكام للمجتهد لكن
الاعتقاد الراجح المحقق في ضمن الظن مما يمكن بقاؤه بموافقته العلم الطاري فيستصحب بقائه
لعدم القطع بزواله او التقدير تجويز موافقة علمه لظنه وزوال تجويز النقيض لا يقدح
في حجيته لان حجية الظن باعتبار ما فيه من الاعتقاد الراجح دون تجويز النقيض انتهى وفيه
اولا ما عرفت انه لا ملازمة بين زوال الظن بعد الموت وانكشاف الواقع فنقول

رد على صاحب الفصول

ان الظن

ان الظن بعد زوال القطع لما ذكرنا وحصول الاعتقاد الجديد موافقا له او مخالفا له
غير معلوم لعدم الدليل عليه بالقاطع كما اعترف به ولا يصح عده وثانيا ان هذا الاعتقاد
الجديد الذي حصل له بعد الموت على فرض كونه موافقا للظن يحكم الاستصحاب
بناء على حجيته في مثل المقام ان الاعتقاد الظني والاعتقاد الجزمي مرتبتان
متضادتان متحققتان والاول قد ارتفع جدا والثاني حادث جديد واجراء الاستصحاب
فيه على فرض كونه مشكوكا فيهما بالشدة والضعف مبني على المسامحة وعدم التدقيق في بقاء
الحادث كما في استصحاب الالوان الضعيفة مع القطع بزوالها وانقلابها بالالوان
الشديدة على فرض بقائها اعتقاد نشأ لا عن دليل لان اعتقاد الموتى
وعلومهم تحصل بالمكاشفة والشهود ولم يقم دليل على ان جواز التقليد حكم من
احكام هذا النحو من الاعتقاد الذي يحصل عن عالم الاجتهاد حتى لو فرض حصوله حال
الحيوة لم يكن دليل على وجوب اتباع الغير وقد تقرر ان استصحاب الموضوعات الغير
الشرعية كالحيوة والعلم والظن ونحوها انما هو عبارة عن اجراء احكامها الشرعية عليها
التي يعلم ثبوتها لها على فرض بقائها كحرمة نكاح الزوجة على فرض حيوة بعلها مثلا
بحيث كان المستصحب على فرض بقائه مما لم يقم دليل شرعا على ترتب الحكم عليه لم يكن
فائدة في استصحابها فبعد التسليم والتي صار نتيجة كلامه ان الاعتقاد الظني الحاصل
الحاصل للمجتهد في حال الحيوة قد تطابق بالموت وبلغ حد الجزم بحكم الاستصحاب ومن
الواضح ان مجرد ذلك لا يتم به المدعي بل لا بد ان يكون دليل دل على ان جواز
التقليد حكم من احكام الاعتقاد الراجح كسبيا كان او كشفيا ثم اثبات بقاء الاعتقاد
بعد الموت ليترتب عليه حكمه الشرعي ونحن نقول كما سنعرف في رد الاستصحاب الذي تمسك

به المجوز ان هذا الدليل مفقود هنا فلا ينفع استصحاب بقاء الاعتقاد الراجح بعد الموت
جدا ومن هنا ينقدح انه لا يظفر بالاعتراف ببقاء الظن لغيره من دون تعالى وتقلب
بالقطع ايضا وان كان بناء جمهور الاستدلال على الزوال ولعله لا على معلومية
ذلك عند المستدل بحيث لم يخطر بباله ان عاقلا يذهب الى بقاء الظن فالاولى
ان يقال ان الادلة الظنية حجيتها انما هي باعتبار الظن الحاصل منها للمجتهد
الحي لكنه يمكن الكلام في مصادره ويدفع الثاني بان مناط الحجية اذا كان هو الظن
كان الحكم يدور مداره لانه يقع وسطا لقياس نتيجته القضية المطلوبة ومن الواضح
المقرر ان الانتاج يحتاج الى ثبوت الملازمة بين النتيجة وبين الوسط بحيث يلزم
من وجود احدهما وجود الاخر ومن انتفائه انتفائه بيان ذلك ان الاصل
ان الدليل ما كان بينه وبين مدلوله ملازمة واقعية بحيث يلزم من العلم به العلم
وهذا في غير الادلة الشرعية واضح واما فيها ففي القطعيات منها ايضا لا اشكال في
ثبوت الملازمة بينها وبين نتائجها واقعا واما الظنيات كخبر الواحد والشهرة و
وامثالها ففي نفسها ليست من الادلة حقيقة لانتفاء الملازمة بينها وبين المطلوب
منها لكنها بملاحظة الدليل الثانوي الدال على حجيتها من العقل او النقل صارت
حجة شرعية اما لنفسها او باعتبار ما فيها من الظن الذي يحصل للمجتهد ومعنى صيرورتها
حجة دوران النتيجة معها على قياس دوران المطلوب مدار الحد الاوسط في سائر القياسات
مثلا يقال زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم وكما ان الحكم بالحمى
في زيد يتوقف على بقاء تعفن الاخلاط كذلك الحكم بحرمة ما ظنه المجتهد عنده
باجتهاده حراما يتوقف على بقاء الظن لانه بمنزلة تعفن الاخلاط في قولنا هذا

مظنون

مظنون الحرمة وكل مظنون الحرمة حرام لا يقال لا كلام في ان الحجة هنا هي الوسط الذي يستلزم المطلوب وجودا
وعدما وانما الكلام في ان الوسط ماذا وانت تدعي ان الظن المستمر الى آن الحكم ونحن نقول انه تعلق
الظن بالحكم في الجملة فنقول فيما اذا زال الظن بعد وجوده ان هذا مما تعلق ظن المجتهد بحرمته وهذا و
كلما كان كذلك فهو حرام والصغرى معلومة والكبرى يستدل عليها بما يحتج به على كبرى دليلك اعني كلما هو مظنون
الحرمة بالظن الفعلي فهو حرام اذ لا فرق بين قولنا وقولك الا انك تدعي ان ظن المجتهد واخبار العدل مثلا
علة لحدوث الحكم الثانوي وبقائه فيرتفع بارتفاعه ونحن نقول انه علة لحدوثه فقط واما البقاء فلا يتوقف
على حدوث الظن اما ما في بقاء الحكم الثانوي فان طالبتني بالحجة لا طالبتك بها ايضا وقولك ان الحكم يبقى
بعد زوال الظن خاليا عن المستند مصادرة واضحة كما ان المعترض لا يقول دليلا على الكبرى قد اعتبر اشتراط بقاء
الظن مثلا في الحكم الثانوي عند الحجة على ان ذلك كما سيعرف في قدح مدارك التقليد لا ندعي فيه ان
الظن بالحرمة لا يستلزمها بذاته وانما القدر الثابت الملازمة الشرعية التي اعتبرناها للاحتجاج بها على الحكم الثانوي
انما هو بينه وبين الظن بالحكم الاولي فعلا ومن ادعى ثبوته بينه وبين الظن الحكم به الواقعي الاولي في حد
الملازمة فعليه الحجة لان كلامنا مبني على الاقتصار بالمعلوم في مخالفة الاصل ومن هنا ظهر ان الاعتراض الثاني
ليس على اداب المناظرة لان مطالبة الحجة من المنكر مع ان عدم اقامة الحجة على الاثبات خروج عن رسم المناظرة نعم
يمكن ان يناقش في هذا الدليل بانه انما يتم ويتوقف على اجمال الاصل في المسألة فلا يكون دليلا مع الاعراض
عنه كما هو شأن كل مقام يحكم فيه بين الاستدلال بالاصل والدليل ومنها انه لو جاز العمل بقول
الفقيه بعد موته لامتنع في عصرنا هذا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين لوجود الاعلم
للاعصار الماضية في هذا العصر غير ممكن وهذه الحجة بعين عباراتها محكية عن المحقق قده ارشاد المتقي ان الفقيه
المستند ممتنع رجوع الى العمل بفتوى الميت دون مطلق التقليد ووجه الملازمة على فرض واقعية
الاجماع الذي حكاه واضح لان تقليد الميت مشروط باعلميته لا تسبب للمكلف الى العلم بها وانما ثبت فيه

مطلب الامر الخامس

بامكان تحصيل العلم بالاعلمية والاورعية بالرجوع الى الكتب والتصانيف الباقية منه كما في الوافية وتبعه غيره وفيه نظر

فيشبه الجواب لان الكتب والتصانيف كثيرا ما تقصر عن كشف مقدار فضيلة اهلها وكثير قد راينا في عصرنا هذا فضل المصنف على مصنفه وبالعكس وقد سبق ان الاجماع المركب على الدعوى بعكس طريقة الاستدلال

المذكور وهو ان ترتيبه الزمان مثل بعض الاموات كالشيخ والمرتضى والمحقق والكركي والشهيد وامثالهم من

اجلاء المحققين في كل عصر نادر بين معدوم فلو جاز تقليد الميت وجب الاقتصار على فتاويهم وتعيين باب

الفتوى بين الاحياء كما في اهل السنة وهذا مما يكذب بالمدرك الصائب القطع ببلادة رضاء صاحب الشريعة

وربما يكون في استقرار طريقة الخاصة على الاجتهاد ودلالة واضحة على عدم الاعتناء بقول الميت كائنا ما كان

فان هذا الدين مجد وفضيلة الاجتهاد من دون مستطاع الله ومنها ان العمل بالفتوى المتأخرة عند تعددها

وجهلها واجب اجماعا ولا يتميز في الميت فتواه الاولى عن الاخيرة وهذا الدليل نقلا محكيا عن المحقق واجاب

عنه في الوافية بانه يمكن العلم بتقدم الفتوى وتأخرها في الميت كتبه وانه لا يتم الا في ميت تغير فتواه في مسئلة

واحدة ومنها ان اجتهاد الحي اقرب الى الواقع من اجتهاد الميت لان الحي يعثر غالبا على فتوى الميت

ويتسند فيها فاذا افتى بخلافها علم انه قد بلغ نظره فيها الى ما لم يبلغ اليه نظر الميت ولان الرجوع من الخطاء

الى الصواب ممكن في حق الحي دون الميت فيعوّل لاحد بقول الحي اوثق ولا ينافي الادل كون الميت افضل

واعلم من الحي بالمدارك كما توهم لان اثر الفضل انما يظهر في الافكار الابتدائية فيمكن ظهور خطائه في الافكار

للمفضول لو رجحه الاصابة بالمعارض المخفي على الفاضل واما ما قيل في الثاني من ان الرجوع عن الفتوى قد يكون

عن الحق الى الباطل وهذا ممتنع للميت بخلاف الحي فلا يكون في امكان الرجوع دلالة على اقربيته للقول

الى الواقع اذا لم يرجع لان عدم الرجوع مع امكانه انما يقتضي تأكد الظن بالواقع اذا كان الرجوع دائرا عن

الخطاء الى الصواب وحيث يمكن العكس الامر فليس فيه زيادة ظن فيمكن الجواب عنه بان المدار عملا ما هو الغالب

في رجوع المجتهدين ولا ريب ان غالب موارد الرجوع هو الرجوع عن الباطل واما الرجوع عن الحق فنادر غايته القلة

وقد يستدل على المطلوب

لبيان السادس

لبيان السابع

وقد يستدل على المطلوب بوجوه اخر ضعيفة غير ذكرها لعدم اعتمادنا في اثبات المدعى على غير الاولين من الاصل والاجماعات

المعتقدة بظهور الاتفاق ولا بتنائها على ان الموت يوجب زوال الظن وقد عرفت بطلان ذلك وانه

لابد ان يرجع بالاخرة الى الاصل فقد تحقق وتبين مما ذكرنا انه على فرض عدم تمامية حجج القول المانع يثبت دعوى

المجوزين ايضا الا باقامة ما يعتمد عليه من الدليل وللقول بالجواز ايضا وجوه فيها الكتاب والسنة والعقل والاجماع

ومنها انه لو لم يجز تقليد الميت لما اجمعوا على النقل من السلف وعلى وضع الكتب بيان الملازمة انه لا فائدة

في هذين الا العمل باقوال السلف والاعتماد عليها في العبادات والمعاملات وليس هذا الا التقليد ولا ينافي ذلك كون

الرجوع الى كتبهم للعلماء فان العمل بقول المولى لو حصل فيه الحي والعالم ومنها ان كثير الاوان وكثيرا

من الازمنة فاقدة للمجتهد الحي فلو لا جواز العمل بقول الميت لزم العسر والحرج وضعف هذين الوجهين ظاهر وجوابهما

واضح ولقد طال المولى البهبهاني الكلام في تزييفهما والظاهر ان طائل الكلام في نقيه الاول احسن منهما لان الرجوع

الى كتب السلف ليس للعمل باقوالهم تعبدا بل للاستعانة على فهم مدارك المسئلة والتقدح الخاطر فيها واما لزوم

العسر والحرج على تقدير الاقتصار على فتوى الاحياء فممنوع على تقدير الوجوب وعلى فرض لزومهما ايضا ما لا يقتضي فتح

فتح باب تقليد الاموات مطلقا بل يقتصر على الضرورة كما هو الشأن في سائر الاضطرارات والتكاليف ومنها الاستصحاب

ويقرر تارة بالنسبة الى حال الفتوى واخرى بالنسبة الى حال المفتي وثالثة بالنسبة الى حال المستفتي لان المجتهد في حال حيوته

كانت فتواه معتبرة وجاز العمل بقوله وكان ممن يجوز تقليده للاخذ منه وكان المقلد ممن يصح له الاخذ والعمل بقوله في حياته

ومعاملاته ومقتضى الاستصحاب بقاء الاحكام الثلثة كلها الى حال الموت للشك في ارتفاعها بالموت بعد القطع بثبوتها حال

الحيوة وهذه الاستصحابات يرجع بعضها الى بعض فيفيد كل واحد منها مفاد البقية الا ان الاستصحاب الثاني الراجع الى

حال المفتي ربما توهم انه لا يفيد كون المفتي ممن يجوز العمل بقوله الا في حق من عاصره لامتناع تحقق الجواز

في حق المعدومين فيمنع الاستصحاب لتعدد الموضوع وفيه ان اهلية المفتي لجواز العمل بفتواه صفة ثابتة له ولو لم

يوجد عامل فعلا فانه يصدق قضية شرطية وهي انه اذا دخل في عداد المكلفين باحكامه تعالى فله الاخذ منه

لبيان المجوزين وجوه الخ

نعم لبيان الثاني

لبيان الثالث

وصدق الشرطية لا يتوقف على فعلية الشرط وهذه الاهلية كانت معلومة الوجود حال الحيوة فلا يضار عنها بالشك الطاري
بعد الموت وكيف فالجواب عنها كلها ان شروط الحجية لا تقتضي ازيد مما ذكر في محله لبقاء الموضوع والا لزم
الحكم بوجود العرض لا في موضوع وموضوع المستصحب في المقام الذي جوز التقليد قد بينا انه الظن الفعلي القائم بنفس
المجتهد الذي لا شبهة في زواله بالموت ونزيد هنا في ابطاله سبيل الانكار ونقول ان في مجاري الادلة الظنية حكمان
حكم واقعي تعلق به ظن المجتهد ثابت للاشياء الواقعية كالخمر والعصير وكونهما مخرجين فعليه ظن المجتهد فيهما والادراك
المقصودين وحكم ظاهري قطعي جاء من الدليل الدال على اعتبار ذلك الظن ثابت للاشياء الخارجية من حيث تعلق الظن
بحكمها الواقعي وهو وجوب العمل بالظن فالحكم الواقعي للادلة موضوعه ذات العصير والخمر مثلا واما موضوع الحكم الظاهري
الثانوي فهو العصير لا من حيث ذاته بل من حيث كونه مما ظن المجتهد بنجاسته ولا ريب ان الظاهر من العوام والخواص
والمقلد والمجتهد انما يتعبدون في موارد الادلة الظنية بذلك الحكم الثانوي الذي موضوعه حقيقة ظن المجتهد
لان المفروض ان الحكم الاصلي للادلة غير معلوم وانما ظن به المجتهد من الامارات والتعبد بامر غير معلوم غير
معقول فكما ان مدار عمل المجتهد على ظنه فكذلك مدار عمل المقلد على ظن مجتهده اذ لا فرق بينهما
في التعبد بهذا الظن الحكم الظاهري القطعي الذي موضوعه الظن الا ان المقلد يجب عليه الرجوع الى المجتهد لمعرفة
موضوع ذلك الحكم فان قلت لا نسلم اولا ان المقلد متعبد بظن المجتهد وان موضوع حكمه الثانوي انما هو الظن
بل هو متعبد بقول مجتهده وفتواه التي هي اخباره عن حكم الله بنظره فيكون موضوع ذلك الحكم الثانوي هو قول المجتهد
وهو لا يتغير ولا يتبدل بالموت فالمقلد كالراوي … لو فرض رجوع المجتهد عن قوله كان الموضوع منتفيا وثانيا
على فرض تسليم كونه متعبدا بظن المجتهد نسلم زوال الظن بموته لامكان بقائه بان ينكشف له حقيقة الحال او ينكشف
وظهر صوابه قلنا التعبد بظن المجتهد او بقوله كلاهما مما لا اصل فيحتاج الى الحجة عليه وقد ذكرنا غير مرة ان
التعبد بالظن مما لا كلام فيه ولا اشكال فيه فيكون تابعا باب القدر المتيقن واما التعبد بمجرد القول
والاخبار عن حكم الله ولو مع زوال الظن فلم يقم عليه حجة معتبرة لان ادلة شرعية التقليد غير وافية بذلك

فلمه

كالمستصحب واما ما ذكره من امكان بقاء الظن فنحن لا ننكره لكن نقول ان المقلد متعبد بظن المجتهد الحي دون الميت ومن ادعى اكثر
من ذلك فعليه الحجة واني له بذلك ابعد قيام دليل معتبر على شرعية اصل التقليد سوى الاجماع والسيرة والضرورة التي لا يحصل منها
ما يرتفع به الاشتباه لا يقال اذا كان موضوع الحكم هو الظن القائم بنفس الحي فالامر كما قلت من انتفاء موضوع
الحكم بالموت لكنه ليس مما دل عليه قاطع من الادلة وحينئذ فيحتمل ان يكون الموضوع مطلق الظن اذ قلنا ببقائه بعد
الموت او مجرد القول فيتحقق الموضوع والمانع يوجب ان لا استصحاب الا بعد القطع بزواله فلا مانع من اثبات الشك عنده
في البقاء فان الاستصحاب يكفي في وجوده وقد استصحب الوالد قدس الله سره الكلام في جواب المعترض حيث احتج منع
عن استصحاب جواز التقليد بالعجز عن اثبات انتفاء الموضوع لانا نقول اولا ان الدليل على التقليد … التعبد
بقول الحي موجود وهو ظاهر كلما جعلوه دليلا على شرعية التقليد كتابا وسنة فان الظاهر منها حجية قول الحي ولذا
تمسك بعض بآية السؤال على عدم جواز تقليد الميت وثانيا نقول انه قد ثبت في محله انه اذا شك في موضوع الحكم
ولم يظهر من دليله ما يدور الحكم مداره امتنع استصحاب ذلك الحكم عند زوال ما يحتمل كونه موضوعا او معتبرا
في الموضوع شطرا او شرطا والسر في ذلك انه متى حصل الشك في موضوع الحكم لم نعلم كون الحكم الباقي الذي
يراد استصحابه ما ذا والاستصحاب عبارة عن اسراء الحكم الثابت للمتيقن الى ما علمه او الى زمان الشك واذا لم
يحصل العلم واليقين بالحكم السابق ولم نعلم ان القضية المتيقنة ما ذا فلا مجرى للاستصحاب على ما هو التحقيق مثلا لو
فرض ان موضوع النجاسة هو الماء لكن التغير صار سببا لنجاسته كالملاقات او انه الماء المتغير لم يحكم بنجاسته للاستصحاب بعد زوال
التغير على ما هو الحق المقرر في محله لان الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك تخرج مثله لان ذلك لو بنينا على طهارة
ذلك الماء بعد زوال التغير لم يكن ناقضا لليقين بالشك وانما يكون كذلك لو كنا متيقنين بان الماء كان نجسا
ومع احتمال كون النجس هو المتغير دون الماء وانه لا يصدق نقض اليقين بذلك فلو لم نحكم بالنجاسة لم يكن فيه نقض
يقين بالشك نعم اذا احرزنا موضوع الحكم من دليله ثم شككنا في بقائه او ارتفاعه باعتبار الشك في مقدار
استعداده وعلة ذلك الحكم لم يمنع الاستصحاب وذلك مثلا ان كان من الدليل كون … الماء كقوله ينجس الماء اذا تغير لونه

قوله الماء المتغير نجس فان الماء نفسه حيث يحكم بهذه القضية موضوع للحكم واحتمال كون التغير علة حدوثه او مبقية حين رفع
الحكم بارتفاعه يدفع باستصحاب ذلك الماء فان قلت هل يصدق عليه ليس شيء من موارد الشك من حيث المقتضي فنقول
بجريان الاستصحاب فيه ام لا قلت على كلامنا هذا لا يبقى من موارد [illegible] الا فيما يكون الشك مسببا عن الشك
في كيفية علية العلة ومقدار استعداده بعد احراز موضوع الحكم من الدليل مثلا اذا كان سبب الشك احتمال دخل
خصوصية الزمان مثل ان امر المولى بالقعود في المسجد مثلا ولا يدري ان المطلوب منه مقدار [illegible] او مطلقا فان الظاهر
جريان الاستصحاب فيه ايضا هذا وعلى ان الزمان شيء لا يعتبر قيدا للموضوع للحكم وان كان نظر الدقيق يجعله مثل سائر مقدمات
الشك من حيث المقتضي وتحقيق ذلك مطلوب من محله [illegible] هنا كلام اخر قد ذكرناه هناك وهو ان القائل بجريان الاستصحاب مثلا
المبهم فيما لو موضوع المستصحب في نظر الدقيق لكن انا نقول ان العبرة في بقاء الموضوع وانتفائه انما هو الصدق العرفي [illegible]
تحكم ان محل الحكم بالبقاء والانتفاء حتى انهم يجعلون [illegible] نحو الكلب المستحيل ملحا ويقولون انه كان كلبا والان صدق بقاء الكلب
مع ان الشارع في الواقع لا يحكم انما هو الجماد الذي لا يطلق عليه الكلب الذي هو موضوع النجاسة [illegible] ولذا لا يشترط
لا [illegible] ويقولون انه كان يجوز النظر [illegible] الى زوجته في حال الحياة والان يجوز بقاؤه مع ان الجثة كانت
ثابتة للنظر [illegible] الى الروح الذي لا ريب في كونه [illegible] الا ان المعتمد عندنا كما قلنا في محله عدم جريان الاستصحاب
في هذا المقام [illegible] تحصيل الموضوع المستصحب من دليله وعلمنا بتغيره او شككنا في [illegible] او لم يكن الموضوع
ولكن لا اشتباه في ذلك كما ان الكلام في [illegible] للاجماع ذكره [illegible] من الاستصحاب واما ما يختلف [illegible]
عدم [illegible] بتغير الموضوع [illegible] بالاستصحاب فلا يعتبر احراز البقاء فبعيد عن المحقق [illegible] لان وجود الموضوع
لا بد منه في وجود المحمول حدوثا وبقاء اذ لا يعقل الحكم بقيام زيد مثلا مع عدم وجود زيد في الخارج فلا بد
اولا من احراز وجوده ثم الحكم ببقاء [illegible] للاستصحاب فان قلت ان وجود الموضوع مثبت بالاستصحاب
ايضا [illegible] في استصحاب حكمه [illegible] قلنا استصحاب الموضوع [illegible] لا يرجع [illegible] الا الاحكام الشرعية
بترتيب احكامها عليها شرعا وجواز استصحاب الحكم [illegible] موضوع الحكم حتى يترتب على وجوده بالاستصحاب

سلمنا كونه مما يترتب عليه بعد استصحابه باعتبار كونه حكما شرعيا لكن نقول اذا كان موضوع الحكم مما يجري فيه الاستصحاب كان
الحكم مترتبا عليه من دون حاجة الى استصحاب اخر يجري في نفس الحكم بل لا يبقى مع استصحاب الموضوع محل لجريان الاستصحاب
في نفس الحكم فالجواز والاستصحاب في الحكم والموضوع مما لا يكونان في محل واحد فان قلت اذا كان الامر كذلك فنقول
ان جواز التقليد كان ثابتا لقول المجتهد او لظنه مطلقا او ظنه حال كونه حيا ولا ندري زوال ذلك الموضوع بعد
الاحتمال كونه احد الادلة فيستصحب ذلك اذ الاصل بقاء الموضوع ما لم يثبت جواز التقليد وباستصحابه يثبت جواز
التقليد في حال الموت لكونه من احكامه شرعا قلنا كون الاصل بقاء موضوع الحكم لا يثبت كون الباقي هو المختار
كونه موضوعا هو الموضوع الذي على الاصل المثبت الذي لا نقول به والذي [illegible] في المقام الحكم بموضوعيته [illegible]
القول الذي هو [illegible] بعد الموت وانما بقاء الموضوع في [illegible] من غير اثبات كون [illegible] القول موضوعا فلا فائدة
فيه جدا فاثبات كون القول هو الموضوع مثلا بذلك الاصل مع استصحاب الموضوع اخذ بالاصل المثبت
فليتدبر في المقام او براجع ما ذكر في الاستصحاب من نفي الاصول المثبتة ومنها الايات التي استدل بها على مشروعية التقليد
غير واحد من الاصحاب فانها تدل باطلاقها على حجية قول المفتي للمقلد منها اية النفر المذكورة في سورة التوبة
البراءة فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانها دلت
على وجوب الحذر عقيب الانذار الواجب المراد به الفتوى او الاعم منها من الرواية من وجهين احدهما ان كلمة لعل
بعد انسلاخها عن معنى الترجي تفيد مطلوبية مدخولها ومحبوبيته وهو الحذر عقيب الانذار في المقام واذا ثبت رجحان الحذر وحسنه
ثبت وجوبه اذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا حسن على وجه الاستحباب ايضا لان الكلام [illegible] في تحقق موضوع الحذر بقاء ما كان
سببا للخوف والحذر مع ان ثبوت رجحان الحذر يكفي في اثباته بالاجماع المركب فان كل من قال بجوازه قال بوجوبه
وثانيهما ان وقوع الانذار غاية للنفر الواجب بدلالة كلمة لولا يقتضي وجوبه وعدم رضا الامر بانتفائه
كما هو الشأن في جميع الغايات المترتبة على فعل الواجب [illegible] او لا القول [illegible] [illegible] وقوله تعالى
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة واطيعوا الرسول لعلكم تفلحون وفي الحذر [illegible]

[illegible]

واجب لوقوعه غاية للانذار الواجب هذا مع ان وجوب اصل الانذار فی ذاته يقتضی وجوب الحذر عقيبه وان لم يكن ذكره
غاية والا لكان الانذار لغوا وهذا مثل ما في المسالك من الاستدلال على وجوب قبول قول المرأة في العدة
بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فان حرمة الكتمان عليهن قاضية بوجوب قبول قولهن بالنسبة
الى ما في الارحام والا لكان الاظهار منهن لغوا واذا دلت الاية على وجوب الحذر عقيب الانذار فمقتضى اطلاقها على
وجوبه عقيب الانذار الصادر من الراوی في حال حيوته فان حالة الراوی بحسب اشتغاله صنعة الانذار عن الفتاوی الصادرة عنهم في
حال الحيوة بين كونه سمعه تلك الفتوى [illegible] عن المنذر بالفتح فيجب عليه الحذر لما ذكر والجواب عنها اولا ان المراد
بالنفر الواجب المشتمل عليه الاية هو النفر الى الجهاد بقرينة قوله تعالى قبلها وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان المقصود
من النفر الى الجهاد ليس هو التفقه والانذار حتى يكون فيجب الانذار ويجب بها الحذر [illegible] عليه ما فيه [illegible]
وعليه اولياؤه على الهداية وكما يشتمل عليه من غلبة المؤمنين من الكفار ومجاهدتهم وقوع الايات وتأكد اليقين فيحصل بسببهما الم
بصيرة في الدين فيحذر ذلك ما شاهده وتعلم المتخلفين اذا رجعوا اليهم فيكون التفقه والانذار المشتمل عليها الاية من فعل النافرين
المترتبة على فعل الواجب وهو النفر الى الجهاد حتى يكون يوجب وجوبها وثانيا بانا لو سلمنا ان المراد بالنفر الواجب هو النفر للتفقه
لا للجهاد ان المراد بالتفقه هنا هو اخذ الاحكام بالحجة وتحمل الروايات فالحذر الواجب ما كان عقيب الانذار بطريق
الرواية لفظا او معنى فلا دلالة فيها على وجوبه عقيب الانذار بالفتوى ولذا تمسك الاصحاب بهذه الاية على حجية الخبر
والدليل على ذلك امران احدهما ان الاجتهاد لم يكن متعارفا في زمن نزول الاية بل المتعارف هو الرجوع الى الحجة فحمل
الاية على ما هو الاغلب المتعارف في زمان ورود مادة النفر فان الظاهر منها النفر الى الحجة خاصة فلا يندرج فيها النفر الى رواة
الاجتهاد وثانيهما احتجاج الامام واستدلاله بهذه الاية على وجوب نقل الاخبار في بعض الروايات كخبر الفضل بن شاذان
في علل الرضا في حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة الى الله تعالى وطلب الزيادة والخروج عن كل ما اقترف العبد الى
ان قال ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ونحو ذلك من الروايات
فان المستفاد التعليل المذكور انحصار المراد بالتفقه في تحمل الاخبار ونقلها فلا يرد انه مع تقدير كون المراد بالنفر النفر للتفقه

الفور

الفور في الاستدلال بها ثانيا لو سلمنا كون المراد بالتفقه ما يشمل الاجتهاد ان القدر المستفاد منها هو وجوب الحذر
عند العلم بصدق المنذر وذلك لان التفقه عبارة عن معرفة الامور الواقعية من الدين فالانذار الواجب انما
هو الانذار بتلك الامور الواقعية من حيث انه يعلم ان الانذار به وقع بالامور الواقعية ام لا لم يتحقق
موضوع الانذار الواجب حتى يجب الحذر والقبول فالحكم وجوب الحذر فيما علم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام
الواقعية فان قلت نعم لو توقف صدق الانذار على علم المنذر واعتقاده مطابقته للواقع فان الانذار نوع من الاخبار في
الواضح عدم توقفه على اعتقاد المخاطب مع الصدق في الخبر فاطلاق قوله تعالى لعلهم يحذرون يقتضي وجوب الحذر عقيب الانذار
في صورتي العلم وعدمه قلنا ونحن الاطلاق ممنوع انما اوردنا لاظلال الغالب في انذار المنذرين هو العلم واخبارهم عن الاحكام
حصول العلم للمنذرين فيحمل الاية على ما هو الغالب المتعارف واما ثانيا فلان مشروعية الالفاظ عرفا وارد في مقام حكم اخر غير تشريع
حكم تعبدي ظاهر الاية العمل بقول المنذر تعبدا وهما بالتحذير الى الاهل والمتحذر الى الحق واما وجوب قبول
الاخبار مطلقا او فيما اذا افاد العلم فهو مقام اخر يرجع فيه الى ما يقتضيه القواعد وهذا النظير في المحاورات
كثير فان المطلوب الاصلي من الامر تبليغ الحق الى الناس وارشادهم الى ما كان في جهتهم وعلى ذلك نزل جميع
ما ورد من الانبياء والحجج من الامر ببيان الحق واظهار الاحكام الى الناس فان المقصود منه ليس الا بلوغ الاحكام الى
الناس وخروجهم من الجهالة لا التاسيس على التعبد المحض والتقليد وكما لو واضح الاطلاق انه لا شك في اشتمال التفقه
على معرفة الاصول والفروع كما يدل عليه استدلال المعصوم بهذه الاية في غير واحد من الروايات على وجوب معرفة
الحجة اذا حدث على الامام المعصوم حادثة ولا يكون الحذر عقيب الانذار في الاصول بدون حصول العلم اجماعا الا
من قليل وراء ما لو سلمنا دلالة الاية على وجوب الحذر مطلقا سواء حصل العلم ام لا نمنع في ان الانذار
الواجب انما هو الانذار المتعلق بالامور المعلومة الواقعية ضرورة كونه غاية للتفقه المراد به معرفة الاحكام
الاحكام والنهي بما ذكرنا فغاية ما يدل عليه هو وجوب الحذر اذا كان المنذر عالما في انذاره فالانذار
الظن خارج عن مختصها والعلم انا هو اثبات جواز التقليد في الفتاوى الظنية فان الفتوى الى ذلك عن علم بالمنذر بها

من قبيل الفرض وبالجملة لا يحتاج الى التقييد ان المقلد فلا موضع يكون المفتي عالما بالفتوى ولم يحصل العلم للمقلد ولو فرض امكان
ذلك فالقدر الثابت في جواز التقليد تعبدا في خصوص الصورة التي يكون عالما بها فيبقى جواز التقليد في الفتاوى
الظنية خاليا عن الدليل اللهم الا ان يدفع ذلك بالاجماع المركب فان كل من اجاز التقليد في صورة كون المفتي عالما اجازه
في صورة الظن ايضا وفيه انا لو سلمنا جميع ذلك وقلنا لا يدل على وجوب الحذر عقيب الانذار مطلقا سواء كان الانذار المفروض
علميا او ظنيا وسواء افاد العلم للمنذر ام لا فظاهرها اختصاص الحكم بانذار المنذر الذي [illegible] في حقيقة الانذار فلا يدل على وجوب الحذر
بقول الاموات نعم لكن الاستدلال بها بعد تسليم جميع ما ذكر لوجوب العمل بقول من انذره حيا في الحذر بعد موته لكن الكلام
في جواز تقليد الميت ابتداء لا في خصوص الاستدامة فالامر بالتفقه والانذار متوجه الى الاحياء [illegible] لكن
وسلمنا دلالة الاية على جواز تقليد الميت ان ما ذكرنا من الاحتمالات في الاية على صدقها التتبع لكلام محصله انما هو بعض
ما ذكرنا من الاية لا دلالة فيها على [illegible] اصل التقليد التعبدي الذي نحن في صدد بيانه وعلى فرض تسليمه فيعين ما مر من ان الدلالة
على جواز تقليد الميت ولو سلمنا فهي مخصصة بما مر من الاجماعات الاية الثانية اية الكتمان وهو قوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
والتقريب فيها نظير ما ذكرناه في اية النفر من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الاظهار والا لغى وجوبه
وهذا ايضا في العلية ويرد عليها كلما اوردناه على اية النفر عدا الاولى فان الاية [illegible] عن وجوب التقليد التعبدي وواردة
في مقام وجوب بيان الحق واظهاره وحرمة الكتمان واما وجوب القبول على المستمعين ففي غير صورة حصول العلم
لهم فلا دلالة فيها على ذلك ونقول ان ظاهرها اختصاص وجوب القبول بصورة حصول العلم لهم بناء على ما هو الغالب
المتعارف في تبليغ الحق واظهار الصواب من اهل العلم والخبرة ويؤيده ان مورد الاية كتمان اليهود علامات النبي بعد
وضوح ذلك لهم في التوراة ومن المعلوم ان ايات النبوة لا يعتبر فيها التعبد ولا يكفي فيها الظن نعم لو وجب الظن بالاظهار
على الظان فوجب منه القبول تعبدا وكذا لو وجب الاظهار على العالم الغير المفيد قوله للعلم فانه يمكن جعل الاية دليلا
على وجوب القبول تعبدا لكن وجوب القبول المستفاد انما هو وجوب الاظهار المستفاد من حرمة الكتمان لا اطلاق فيه

الاية الثالثة اية السؤال قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والاحتجاج بها موقوف على [illegible] السؤال على رجوع كتب الاموات
او القول بدلالتها على وجوب العمل بقول العلماء بعد الاخبار وسائط السؤال بناء على كون وجوبه مقدميا
وذريعة الى العمل بقولهم لكونه حجة فان من الواضح ان حجية القول توجب السؤال لا ان وجوب السؤال يوجب الحجية
فيكون الانتقال من وجوب السؤال الى حجية القول من باب الاستدلال بالاني ويرد عليها اولا ان ظاهرها بشهادة
السياق ارادة علماء اليهود كما عن ابن عباس وقتادة وغيرهما بل نسبه في مجمع البيان الى اكثر المفسرين حيث فسرها احد منهم بمطلق اهل العلم بحيث اراد
منها وجوب الرجوع الى العلماء في امور الدين ولو اغمضنا عن السياق ففي عدة من الاخبار تفسير اهل الذكر بالائمة وثانيا ان
الظاهر من الامر بالسؤال عند عدم العلم تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل تعبدا فلا دلالة فيها على وجوب التقليد
التعبدي فضلا عن تقليد الميت وثالثا لو سلمنا ذلك لكن الذكر عبارة عن اهل العلم فلا دلالة فيها على وجوب السؤال عن المجتهدين
المعتمدين على الظنون الا ان يقال ان الحاصل لهم [illegible] مطلوب بناء على جواز التقليد في الفتاوى الظنية [illegible]
بالاجماع المركب كما مر في اية النفر ورابعا ان العلماء المريد بهم الاحياء خاصة وجود صدق العلماء على الاموات [illegible]
لزوال العلوم والاعتقادات القائمة بالنفس بالموت وان حصل بعده علوم اخر حصول موافقها او مخالفها او لصورة
في الاحياء ولعله لذلك احتج بعض الاصوليين بهذه الاية على عدم جواز تقليد الميت وان كان ذلك [illegible] نظر الا ان
العلماء في الاحياء لا يوجب ظهور الاية في المنع عن الرجوع الى الاموات [illegible] الواردة في ترغيب التقليد على
طائفة منها ما ورد في رجوع احاد الناس الى اشخاص معينين [illegible] في حجية اقوال العلماء الرواة والمحدثين
اما الاولى فهي اقسام منها ما ورد في الرجوع الى اخبارهم بحسب الظاهر منه عدم الفرق بين الفرد والمورد [illegible] زرارة
من الامر بالرجوع اليه كقوله اذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس مشيرا الى زرارة وقوله اما ما رواه زرارة عن ابي
عبد الله فلا يجوز رده وفي حق محمد بن مسلم كقوله لما سئل عنه عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسألة فما يمنعك
عن الثقفي يعني محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابي عبد الله احاديث وكان عنده وجيها وفي حق ابان بن تغلب كقوله ائت
ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك عني فاروه عني وغيره مما ورد في امثال ذلك الاجلاء

الثقات الذين ورد في حق جماعة منهم انه لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة ونحو قول ابي محمد في العمري وابنه في الذي امام الكتاب
انهما ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما
فانهما الثقتان المأمونان وقسم منها دل على جواز الافتاء بغير اشكال مثل قول الصادق ع لابان اجلس في المسجد
وافت الناس فاني احب ان ارى في شيعتي مثلك ونحوه كلما ورد في النهي عن الافتاء بغير علم وبغير اطلاع على الناسخ والمنسوخ
ضرورة ان النهي عن الجواز مع عدم شرط الفتوى وتشمل الفتوى والخبر مثل قوله ع

لما سأله

حين سأله عليك بالاسدي يعني ابا بصير وقوله لعلي ابن المسيب لما سأله عمن يأخذ عنه معالم دينه عليك بزكريا بن
ادم المأمون على الدين والدنيا وقوله لعبد العزيز المهتدي لما سأله لا اجتمع (؟) ... الناس في كل وقت
أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ منه معالم ديني فقال نعم وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع منه قول ابي محمد للعمري وابنه
ما سمعت وان كان ظاهره في الرواية دون الفتوى واما الطائفة الثانية فمنها ما يدل على وجوب قبول
الحكم عند الترافع كقول الصادق ع في خبر عمر ابن حنظلة المقبول عند الاصحاب انظروا الى رجل كان منكم قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل
منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل ومثل قوله ع
في خبر ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه
بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ووجه الاحتجاج على التقليد اما لان قبول الحكم يستلزم قبول الفتوى
ايضا بالاجماع المركب او بالاولوية كما قيل فتأمل او لان الترافع قد يكون للاختلاف في المتخاصمين في حكم الله تعالى
فيكون قبول الحكم متوقفا على قبول فتواه في بيان حكم الله تعالى او لولا ذلك لما حصل فصل للخصومة وهو
واضح ومنها ما يدل على جواز الرجوع اليهم من غير تقييد بالرواية او الفتوى فيكون باطلاقه دليلا على جواز
التقليد لاهله كما يدل على جواز العمل بالخبر لاهله مثل قول الحجة عجل الله فرجه في التوقيع الشريف لاسحاق بن يعقوب
على ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها

الى رواة احاديثنا

الرواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله حيث امر بالرجوع الى الرواة ولو سلم ظهوره في الرواية لكن
مقتضى التعليل بانهم حجة على العباد من الامام ع وجوب الاخذ بفتاويهم ايضا لان الحجة يجب اتباعه في كل ما يخبر به سواء
كان نفس الحكم او غيره وليس مقتضى هذا التعليل وجوب الرجوع الى اقوالهم بعد موتهم ايضا لان موت
الحجة لا يسقط حجية قوله ويدل قوله ايضا وانا حجة الله عقيب العلة المذكورة الدال على ان حجيتهم مثل حجيته ع
فان حجية الحجة ع دائرة مع حياته وقوله ومنها ما نص على جواز تقليد الفقيه الجامع لشرائط الفتوى مثل
العدالة مثل ما في الاحتجاج لما حكاه عن تفسير العسكري ع في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني الآية
الواردة في ذم عوام اليهود والنصارى في متابعة علمائهم في انكار آيات النبوة وآثارها ولا بأس بذكره تيمنا
وتبركا به وهو انه قال رجل للصادق ع فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعون
من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم
فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال ع بين عوامنا وعلمائنا وعوام
اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث الاستواء فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم
عوامهم بتقليدهم علمائهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله قال ع ان عوام اليهود قد عرفوا
علمائهم بالكذب الصراح وباكل الحرام والرشا وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والعنايات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب
الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له
من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعلموهم يتقارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل
ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله تعالى ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك ذمهم لما قلدوا
من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهده ووجب
عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله ص اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك
عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها

وأهلكوا من يتعصبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقاً وبالترفرف بالبر والإحسان على من تعصبوا له
وإن كان للإذلال والإهانة مستحقاً فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله
بالتقليد لفسقة فقهائهم فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر
مولاه فللعوام أن يقلدوه وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فإن من ركب من القبائح والفواحش
مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً ولا كرامة وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك
لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم وآخرون يتعمدون
الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على
القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند أعدائنا ثم يضعون
إليه أضعافه وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها فيتقبله المستسلمون من شيعتنا على أنه
من علومنا فضلوا وأضلوا أولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد عليه اللعنة على الحسين بن علي عليهما السلام
انتهى هذا الخبر الشريف لموضعه على مشروعية التقليد للعوام أحدهما أنه يدل عليه ظاهر الآية الواردة في ذم تقليد
عوام اليهود علماءهم لما وجدوه من المماثلة بين تقليد الشيعة عن علمائهم أجاب بإبداء الفرق بين التقليدين
لا بإنكار أصل التقليد الذي كان أدلى بالجواب لو كان فاسداً رأساً وهذا التقرير منه لما اعتقده من مشروعية التقليد
الثاني قوله فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه لظهوره في حجية قول الفقهاء للعوام وجواز تقليدهم
على أقوالهم ومطلق في الدلالة على الحجية حياً وميتاً ودعوى المماثل في تلك الأخبار فإن قال أبو جعفر ويقول العلماء فقعوا
لا غير وللأخبار التي ذكرها المتتبع فإن الظاهر من جميعها حجية قول الفقيه وفتواه للعوام الغير البالغين
مرتبة الفقهاء من غير فرق بين حيوته وموته وقد تكلم على ذلك بأن استفادة إناطة القطعي بهذه الأخبار الحجية
الراجحة وبيانه أنه قد ظهر من هذه الأدلة حجية قول الحي للمقلد وليس هذا إلا لكون قوله خبراً عن الواقع وكاشفاً
عنه ولا يعقل أن صفة الكاشفية لا تفارقه بمفارقة الحيوة والفرق بينه وبين الاحتجاج بالأدلة أن الاحتجاج

بالأدلة

بالأدلة مبني على أن الأدلة التقليدية لم تثبت إطلاق الأدلة وهذا مبني على اختصاصها بتقليد الحي مع اشتراط تقليد الميت له
في المناط الظاهر من عمومها فظاهر الرواية وصريحها هو الأول والثالث ذكره بعض الأصوليين وقد يستدل أيضاً
بما دل على أن حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيمة وحرامه حرام إلى يوم القيمة بعد ملاحظة هذه الأخبار وغيرها مما دل على
أن قول الفقيه حكم ثانوي للمقلد إذ لا فرق في تأبيد الأحكام وعدم تغيرها بتغير الأحوال والأزمان بين الحكم الأولي
والثانوي وقد يستدل أيضاً زيادة على الأخبار المذكورة بخصوص ما ورد في كتاب يونس بن عبد الرحمن المهدي بيوم وليلة
بعد موته من قول أبي الحسن بعد أن عرضه أبو جعفر الجعفري عليه ونظر فيه وتصفح كله هذا ديني ودين آبائي وهو الحق
كله وقول أبي جعفر لعله بعد التصفح ~~...~~ التصفح أو له إلى آخره رحم الله يونس رحم الله يونس فإن
الأول نص في جواز العمل بكتابه وهو ميت والثاني ظاهر في التقرير على العمل به وهذه النصوص معظم ما يتمسك بالأدلة
على جواز تقليد الميت ابتداءً وبقاءً والوجوه شديدة ضعفها لا تصلح للتوهم الخروج عن أصالة حرمة التقليد سيما حتى الدوام للعلة
الذي سمعت أن ... والأخبار ... فضعف الأول أظهر لأنه لا يثبت المطلوب إذ قد مر في الجواب عن الآيات أن المطلوب المستفاد من الأخبار
بالرجوع إلى الرواة والمحدثين والعلماء والموثقين ليس إلا لرجوع الجاهل إلى العالم وعلمه بالجملة وأما أنه شرعي ثانوي
تعبدي وهو العمل بقولهم تعبداً من غير علم بما فهموا من أحاديثهم فلا دلالة فيها على مشروعية أصل التقليد فضلاً
عن تقليد الموتى ولذا قال في المعالم إن المعتمد من أدلة التقليد هو الإجماع والضرورة وهما قاصران عن الدلالة على
جواز تقليد الميت وقد حققنا هذا المعنى في أخبار الأدلة ومما يؤيد ما ذكرنا في كون المطلوب هو التعليم الجاهل بالأحكام
الشرعية زيادة على ما مر للأدلة المتعاقب في أمثال هذه الخطابات اشتمال بعض النصوص التي فيها مثل أن ورد في حق يونس
وزكريا بن آدم بلفظ التفقه والإنذار فإن اعتبار ما في المسئول عنه المأخوذ منه لا يقتضيه سوى الخبر ولولا أنه
سؤال عبد العزيز الراوي عن كون يونس ثقة ليأخذ منه معالم الدين إلى آخره صريح جواز الأخذ ما يشعر أو يدل
على أن المطلوب من الرجوع إلى الرواة والثقات هو الوصول إلى الواقع لا تحصيل موضوع حكم ثانوي تعبدي
عن قول المفتي من حيث هو وكذا يؤيده اختصاص مورد رواية الاحتجاج المصرحة بجواز تقليد الفقهاء التي

وأجيب عن الأول

من اوضح الاخبار دلالة واصرحها ولانه باهر من اصول الدين الذي امر النبوة مع اطباقهم على عدم جواز التقليد فيها
ومن الشرائع جميع ذلك لحديث الاخبار الى ضحه بان امر الامام ع بالاخذ عن ابان ابن تغلب وزرارة و
ابي حمزة ويونس وزكريا والعمري وكونهم ممن ادرك شرف حضوره ع واخذوا معالم الدين عنه ع بالسماع والمشافهة
لا يدل على جواز الاخذ بقول كل من يفتي باجتهاده لانهم كانوا وسائط بين الامام ع وبين الناس كون
وسائط حصر بين المجتهدين والمقلدين ليثبت العدد ولا اخذ من الوسائط ليس تقليدا له في شيء نعم يحتاج الى الوسائط
باجتهاده مثل قول الشيخ ابي القاسم ابن روح رضه حين سئل عن كتب الشلمغاني اقول فيها ما قاله العسكري ع
في كتب بني فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال ع خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ولكن
اجتهاد كل هؤلاء الاشخاص مستنده الى السماع عنهم ع عموما او خصوصا فالعمل باجتهادهم واجتهاد غيرهم من باب واحد لحديث على
المقلد والمجتهد على حد سواء فلا قياس بينهم وبين غيرهم من المقلدين الذين يفتون بغير سماع عنه ع ومن هنا ظهر ان ما ورد في حق
العمري مثلا من ان قوله قولي وكتابه كتابي وامثال ذلك في نظرا الى تقليد حجية الفتوى من كل من يفتي باجتهاده كما لا يظهر
ان مراد ما لا دلالة هي اثباتي التقليد جواز تقليد غير الوسائط ومن هذا الباب ما قيل لعلي ابن بابويه من ان كتابه
كان يعملون بفتواه عند اعواز النصوص ولو سلم جميع ما ذكر فلا دلالة فيها على جواز تقليد الميت ابتداء كما لا يخفى
واما الاخبار العامة فترد على اخبار الكلوبة بعد تسليم دلالتها على حجية الفتوى انما يدل بالدلالة على عدم جواز تقليد الميت اولى
لان الكلوبة لما كانت في المناصب الرئيسية بالموت شاركها الفتوى لفقدان الاذعان بالوجوب فيها واما على ما في التوقيع
من قوله ع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها فلتوقف الاحتجاج به على كون المراد من الحوادث الواقعة كون شيء التقليد
العملية وهو غير معلوم لتادي هنا نفس منشأ كل الله على لا استعراف الموقوف تماميه الاحتجاج به لان عمومية الجواب
وخصوصيته تابعة لعموم السؤال وخصوصيته فاجمال عبارة السؤال ولم يعلمها خصوصا وعموما يمتنع حمل الجواب
على احدهما الا ترى انه اذا نص شخص في جواب شخص واما الاموال فاعطه فلانا ولذا ولم يعلم ان اي شيء سئله مطلق
المال وكلما يعتد به مال او غير اموال معلومة فيكون ذا الخصم من نفسك في العمل لعموم الاموال لعدم العهد

بن يعقوب في النظر كون المراد بالحوادث شبهة المسائل لا عقائد من الامور المشكلة كيف وقد ابن اسحق ابن يعقوب قال سئلت محمد ابن عثمان
العمري ان يوصل لي كتابا الى الحجة عجل فرجه سئلت فيه عن مسائل اشكلت علي ثم اتى اجلا للاناس وشاع امثال اكثر
علية المسائل العملية التي هي موارد التقليد ولا بد من تقليده فيها حتى تسئل عن حكمها زمن الغيبة ويكون عنده من المشكلات مع
ان الرجوع الى العلماء في العمليات امر ورد ذلك غير العوام فضلا عن الخواص كمثل هولاء الخواص لاجل وما يؤيده ان التوقيع الشريف يتضمن
جملة من المسائل العملية منها قوله واما ما سئلت عنه ارشدك الله وثبتك من المنكرين لي من اهل بيتنا وبني عمنا فاعلم انه ليس
بين الله عز وجل وبين احد قرابة ومن انكرني فليس مني وسبيله سبيل ابن نوح ومنها قوله واما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس
اذا غيبها السحاب عن الابصار الا غيره مما اشتمل عليه التوقيع وحمل المسائل العملية كونه تفكر في ذلك باب من ان على ام القبلي فان كلهم
هو القرا واما مضامنها الا حكمية فيستدعي ان الجهل بالتقليد الى غير في المسائل العملية التي يتبناها الا لو ادعى لوجه
بان المراد بالحوادث الواقعة هي غير موارد التقليد قد خفى علينا لعدم الاطلاع بعبارة السؤال فان قلت سلمنا ان المراد بالحوادث
الواقعة مجمل لكن عموم التعليل بقوله ع فانهم حجتي عليكم يدل على اعتبار قول الرواة والمجتهدين قلنا لو سلمنا دلالته على الوضع
اختصاصه بقول الاحياء لان مرجع الضمير هم الاحياء وهو واضح وعلى ما تخيلناه للاحتجاج من قوله فاما من كان من الفقهاء
صائنا لنفسه فالاحتجاج به موقوف على ثبوت اطلاق فيه يجب للاحوال الجنبية فيه حال الحيوة والموت وقد ممنوع
اما اولا فلان كلمة من الموصول ظاهرة في الاحياء فلو كان فيها اطلاق فانما هو بحسب احوال الاحياء فلا يتعدى منها الى
حال الموتى واما ثانيا فلوروده في الكلام في مقام بيان شرعية اصل التقليد ردا لتوهم الرجل الساءل ظاهر الذي له
حرمة التقليد مطلقا فلا اطلاق فيه يجب يقتضي حجية فتوى الميت كل ذلك مع الخاص عما في سنده اكثر هذه الاخبار
الضعيف ولا اقل خصوصا خبر الاحتجاج لكونه في اعلى مراتب الضعف واوضح ان الحرج عن المسلم عنه الكل حجية هذه
الاخبار الضعيفة سندا ودلالة من في الفضل القوي او كلهم خروج عن القواعد فقد ظهر مما ذكرنا ان اكثر هذه الاخبار
لا دلالة فيها على شرعية اصل التقليد وان دل بعض منها على تقدير دلالته فلا اطلاق فيه يشمل حالتي الموت والحيوة
بل انما يختص بظاهره بالاحياء او انه شامل حيث الحيوة والموت فلو تمسك بالاطلاق فما فقد ضعفنا بالامر يد عليه

ومما ذكرنا ظهر الجواب عما رواه الكشي في كتاب يونس بن عبد الرحمن عن أبي جعفر عليه السلام حين نظر في كتابه أو قوله عليه السلام هذا ديني ودين
آبائي فإن شيئا منهما لا يدل إلا على كون ما في الكتاب حقا صوابا مطابقا للواقع وأين هذا من الدلالة على جواز
العمل بالكتاب كما هو في كتابه كتب الظنون للاجتهاد بالكتب المعتبرة والعلماء وأيضا الظاهر كون هذا الكتاب كتاب
الرواية لا الفتوى واحتجاج بعضهم بأمر في زيارة حلال محمد صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة فهو ضعيف في جميع هذه الاحتجاجات لأن
الحلال والحرام إسنادا للوصيين منهما فلا يندرج التعبدي فيهما أيضا الذي هو حكم ظاهري وكلما صدق فهما على ذلك
فلا ريب أن تأبيدهما لا يقتضي بقاءها بعد تغير العنوان وتبدل الموضوع فوجوب العمل بقول الحي دائر مدار وجوده
فإن ثبت وجوب العمل بقول الميت أيضا فهو حكم آخر لموضوع آخر لا بد من حجة عليه ودعوى تنقيح المناط في المخصوص
بأن الظاهر منها حجية قول الحي لكونه حكاية عن الواقع وهذه الجهة لا تفارق القول ففيه من الضعف ما لا يخفى لأن
به حجية الحجية في الحجة محمد بن مظنون ولا دافع لهذا الاحتمال في عقد الفقه بما هو الكلام في الدلالة اللفظية وقد استدل
على الجواز بحجية عقلية أيضا وهي أن قول الميت يفيد الظن وكلما هو كذلك فهو حجة للمقلد أما الصغرى فوجدانية وأما الكبرى
فلبداهة الانسداد لبقاء التكاليف وانسداد باب العلم بها فالمكلف المقلد والظن الحاصل منه متبع لأن البراءة
جواز الأخذ بقول المجتهد بعد استفادة الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة عن وجه الدلالة لما فيهما من كثرة الكتاب
كما ظهر حدوثها وكونه لا يكفي منها الأدلة اللفظية المعتبرة في نهاية الطرق الشرعية والأدلة اللبية من الإجماع والشهرة
والسيرة غير ثابتة لأن سند العمل من أئمة الصحابة إلى العلم له وكان غالبهم يعمل بالإجماع موجود بخلاف حكم المجتهد
لفقهاء الميت والحي فلا مناص للعامي إلا الأخذ بالظن كالمجتهد لأن قضية الأصل عدم القدرة إلا بتأمر وأراد الاجتهاد
للأحكام فالمرجع الذي يكون في غاية الندرة والالتزام بالاحتياط توجب العسر والحرج وهذا الاستدلال صحيح
في القوانين عن جماعة من جواز تقليد الميت إذا كان الظن الحاصل من قوله أقوى وفيه أولا أنه لو تم فإنما يقتضي تقليد
الميت إذا كان الظن الحاصل من قوله أقوى من قول الحي وأما مع التساوي أو الأقوائية فهو على عدم القول بالفصل بينهما لأن
العمل بقول الميت مع وجود الحي ... موقوف على صحة العمل بالتخيير بينهما والتخيير العقلي لا يجتمع مع احتمال

الفاضل ... رحمه الله

... رحمه الله العلامة الفاضل ...

المرجوح وما ذكره من الأدلة لو لم تعينه تعين قول الحي وترجيحه على قول الميت فلا أقل من قيام الاحتمال معه المانع
للعقل بالتخيير بينهما ثانيا أنه بالقدر المعلوم وما مر من دعوى الإجماع المركب أو عدم القول بالفصل إنما يثبت
لو ثبت التفصيل يكون جوازه مطلق التقليد إجماعا والاتفاق بعض الأصحاب القائلين بجوازه على عدم التفصيل
من خلاف يقدح فيه في انعقاد الإجماع على صحة التقليد بالحجية فيه مثل عدم الحجية أيضا فثم على صحة التقليد المفروض
إن صحة ما ثبت المسألة عدم ثبوت الإجماع على جواز التقليد ولذا قلت إن الإجماع المركب لأن الأخذ بقول الحي مع الترك
فصله للأصل لا دليل المسلم بل كلام فيه في ثبوت الاحتمال في مقدار الظن بالإجماع المركب في قول المجمعين على صحة التقليد
لأن خلاف نادر من يسوق الشبهة دمية لا يقدح في ثبوت الإجماع عند المحققين وثانيا أن الظاهر الظن الحاصل بمنع قيام
الحجة على حجية قول المفتي للمقلد بعيد معارض وأيضا لأن جواز تقليد العامي في الجملة معلوم بالضرورة ما لم يثبت دين الإسلام
لأن الاضطرار الضروري كوجوب الصوم والصلاة وكونه متحققا موجبا عن سبيل الحاجة وتوفر الدواعي واستقرار طريقة
السلف المعاصرين للأئمة والمعاصرين العالم والجاهل والوضيع والشريف لا يمنعها أحد عليه إلا نادر ممن خالف طريقة
الأخبارية ليس إلا كالإنكار من منع عن ثبوت التكليف في الشريعة حتى أوصلها إلى مرتبة اليقين حيث عدم القدح في
انعقاد الإجماع وأما إنكار بعض فقهاء حلب فمع عدم منافاته للقدح في الإجماع في هذا اليوم على طريقة المتأخرين
من وروده مدار الكشف فلعله لبعض الشبهات إلى صحة أدلة الأخبار ثم اعلم أنه إذا فرغنا عن وجوب التقليد على العامي وجعلنا
في وجوب تقليد الحي وعدمه فوظيفة العامي إذا الرجوع إلى الحي على القول بجواز تقليد الميت أيضا فلا يجوز له الرجوع إلى الميت ابتداء
وذلك لأنه في المسائل وكذا في أن العامي إذا اعتمد إلى تقليده من التقليد ولم يعلم أنه مكلف بتقليد الحي أو يجوز له تقليد الميت أيضا
وجب عليه تقليد الأخذ بما هو المقطوع المعلوم لأن العمل بأحد المشكوك لا بد له من حجة ولا حجة للعامي عليه من إجماع أو ضرورة وكونهما
من القطعيات وهذا واضح فثمرة البحث في جواز تقليد الميت إنما هي للمجتهد إذا سأله العامي عن حكم تقليد الميت وكذلك الكلام
في جميع الشروط الخلافية في المفتي ولو اختلفا في وجوب أصل التقليد وجواز تقليد الحي بل ولزوم العمل بالظن وجب عليه إذا
النظر في أدلة التقليد لأن هذا الأصل العقلي موقوف على نفي طريق شرعي له إلى الأحكام فلا يجوز له العمل بغير الدليل الذي

بعد الفحص التام فتمام الدليل القطعي على حجية بعض الظنون كالإكثار بالأمارات إنما يثبت بعد الفحص عن المعارض ومن الواضح أن المقلد ليس أهلا للنظر في الأدلة فينحصر تكليفه في الاحتياط أو الرجوع إلى الأحياء في أخذ مدارك التقليد ونظره فإن بقي له بعد ذلك شك يأخذ بالظن في هذه المسألة الأصولية فهذا الدليل لو تم فإنما يجدي للمجتهد في القول بتقليد الميت مع حصول الظن دون العامي القاصر وثانيا أن غاية ما يلزم من تمامية هذا الدليل أن التكليف العملي هو العمل بالظن ولا ريب أن الظن الحاصل من فتوى المشهور بعدم جواز تقليد الميت والإجماعات والشهرة والأخبار والآيات مانع بالنسبة إلى خصوص الظن الشخصي الحاصل في المسألة الفرعية من قول الميت وقد اشتهر بينهم أنه إذا تعارض الظن المانع والممنوع وجب الأخذ بالظن المانع مطلقا سواء كان أضعف من ظن الممنوع أو أقوى منه وعلى القول بوجوب الأخذ بأقوى الظنين منهما نقول إن الظن المانع أعني الظن الحاصل من الإجماعات وغيرها من الأدلة المذكورة في تقليد الميت أقوى من الظن الحاصل من قول الحي فضلا عن الميت وبالجملة هذا الدليل لو تم لاقتضى وجوب الأخذ بفتوى الحي لأن الظن الحاصل من قول الموتى مظنون [illegible] بملاحظة الإجماعات بالظن الأقوى وثالثا أن مفاد هذا الدليل أعني وجوب العمل على العامي سواء حصل من قول الموتى أو الأحياء مما لم يوجد قائل به غير [illegible] ولذا ادعى غير واحد عدم القائل به بل ادعى عليه الإجماع المحقق على خلافه ولعل مراده أن هذا القول مما لا يصلح للتقليد رأسا مثل قول الأخباريين فإن العامي يعمل بالظن الحاصل منه ليس تقليد الميت تعبدا كالأكثر فهذا القول يمكن إبطاله باتفاق [illegible] من إيجاب التقليد من حيث كونه تقليدا ومن عجائب العجائب أن صاحب الوافية استدل على جواز تقليد الميت بالعسر والحرج المنفيين قائلا بأن العسر كما يلزم في تقليد الحي كذلك يلزم في تقليد الميت وجوابه الواضح الجلي [illegible]

التنبيه الثاني

في تنبيها المسألة

الأول أنه لا فرق عند المشهور في اشتراط حياة المجتهد بين التقليد الابتدائي والاستمراري ولكن صدر عن بعض متأخري الأصول كصاحب الفصول ومن قارب عصره من الزمان قول بالتفصيل بينهما فإنه [illegible] عدم الاشتراط في الثاني [illegible] أنه غير مندرج في إطلاق كلمات المانعين ولم يكن هذا التفصيل مصرحا به لا في الأوائل ولا في الأواخر [illegible] صاحب الوافية [illegible] بعض المتأخرين إشعار به بل الظاهر من كلمات الأكثر ومعاقد الإجماعات عدم الفرق بينهما كما يشعر [illegible] كلام الوافية لا يشعر

في تقليد الاستمراري

بحياة ذلك التفصيل الذي مال إليه بعض المتأخرين حيث لم ينسبه أحد من المتقدمين مع أن بنائه كان على استيفاء الأقوال كما يرشد إليه نقل كلام الشيخ سليمان والعلامة الجرجاني والشيخ علي بن هلال بجواز الأخذ من كتب المجتهدين بعد الأخذ بقول الحي أو قول من يحكي عنه وإن أردت أن تطمئن نفسك بصدق كلامنا فعليك بالمراجعة إلى أدلة المثبتين والمانعين تجد بعضها مطلقا بالنسبة إلى الابتداء والاستدامة وبعضها مصرحا بعدم الفرق بينهما قال السيد الجزائري فيما حكي عن بعض رسائله في مقام الاستدلال على الجواز مطلقا أي من بعض أدلة الجواز أنه إذا أخذ المقلد مسألة من الفقيه الحي وكان معتقدا لذلك الفقيه مطلقا أو في بعض أحواله وتبدل رأيه فأفتاه بحكم مستنده الإجماع أو النص فعمل به واستمر عليه بعد صلاة المغرب فمات ذلك الفقيه بين الصلاتين فعمل بتلك الفتوى في صلاة العشاء فيكون على قولكم صحيحة وصلاة العشاء باطلة فنحن نستدل من بطلان هذه العبادة الموافق حكمها النص والإجماع والمستند في بطلانها إلى موت ذلك الفقيه فح فالأزم كونه شريكا في الأحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على أصولنا نعم لو اتفق [illegible] الله حيث يقول في المنبر قال [illegible] كذا وأنا أقول كذا يعني خلافا لقوله وأما علمائنا رضوان الله عليهم فإنهم يحكون كلامه ويعملون به فلا انفكاك في اتباع أقوالهم بين حياتهم وموتهم انتهى كلامه رفع مقامه وفيه من الصراحة في دخول البقاء على تقليد الحي بعد موته تحت النزاع ما ترى إذ لولا ذلك لكان [illegible] أجنبيا حيث لا يلزم من ذلك إلا جواز تقليد الميت استدامة مع خروجه عن محل كلام المانعين كان التقريب ممتنعا وأصرح منه كلام السيد المحقق الكاظمي في شرحه على الوافية حيث تصدى لجواب هذا الدليل بالنقض بأنه إذا تغير رأي المجتهد بين الصلوتين فلو كان البقاء على التقليد خارجا عن محل النزاع غير مشمول لإطلاق كلام المانعين كان الأولى تسليم البقاء على التقليد ومنع استلزامه ثبوت المدعى من التقليد الابتدائي ومثله في الصراحة بل أصرح ما ذكره السيد في شرح الزبدة في جواب استدلال المجوزين للعامة بأن الموت إن كان لا يبطل شهادته فكذا فتواه حيث قال ولا أن الشاهد إذا شهد عند القاضي ثم قبل الحكم [illegible] بمقتضى

بمقتضى حكم الشهادة فعلى لكن للقاضي عهدة اداء قول الميت وشهادته بدلا لما به من العلم بخبر بعده ثم لما
عدم نهوض هذا الجواب في الفرق بين قبول الشهادة والتقليد الاستمراري عدل عنه فقال وبالاقرب من
ذلك واتم منه هو ان الكلام في تقليد الميت والاقتفاء اثره واتباعه فيما ظنه واستنبطه لا في احتساب خبره
وذلك ان الاول قد يعارض بتقليد الميت فيما قاله حيا اشهر فان هذا الكلام في غاية الجراة في دخول
الاستمراري تحت النزاع كالابتدائي وكيف كان فالحق الذي لا ينبغي الارتياب فيه هو القول المشهور من عدم الجواز
مطلقا لما عرفت من ان الاصل المقرر فيما تقدم بوجوه ثلثة واطلاقات الاجماعات المزبورة الذي على صحة دعواها
التتبع في كتب السلف والخلف على ما ستبين من فرق توهم عدم شمولها للاستمراري مضافا الى بعض الوجوه
المتقدمة مثل نقل الاجماع على خلاف الميت دون الحي ومثل دوران حجية المفتي مدار ظنه الزائل
بالموت على ما اتضح هنا وغيرها كالقطار بالذات فان هذه الوجوه على فرض تماميتها مثله مثل الحجة بين دليل
عدم تماميتها في نفسها غير مجال تشهد بما نذرنا محمد الحجة كتب قول المانعين لان عموم الحجة واطلاقها وابد على
عموم المحجوج له وللقول بالجواز ايضا وجوه منها الاستصحاب وقد يقرر تارة بالنسبة الى نفس المسئلة الكلية
فيقال بان المقلد كان له تقليد مجتهده حال حياته وارتفاع هذا الحكم بموته غير معلوم والاصل يقتضي بقاءه
او يقال ان المجتهد كان ممن يجوز تقليده والاعتماد على قوله والاصل بقاء ذلك الى ان ينقطع بالطرد بالمزيل
الاستصحاب وقد ظهر جوابها فيما تقدم بالمزيد عليه من ان الجائز في حق المقلد انما كان الاخذ بظن المجتهد الحي واذا
مات تغير الموضوع لانه زوال الظن حقيقة او بنا عليه بعد زوال الحيوة فقضيت ذلك معلوم من هنا
واخرى بالنسبة الى الحكم الشرعي الثابت في حقه للواقعة المعينة الفرعية مثل حرمة العصير العنبي بالغليان مثلا
فيقال ان العصير قد كان محرما عليه في حياة مجتهده والاصل بقاء الحرمة لعدم العلم بالمزيل وبهذا
الكلام قريب ما قلده فيه من المسائل الفرعية مثل وجوب السورة ونحوها وجوابه بنظير السابق لان
في جواب الاول لان حرمة العصير في حال حيوة المفتي انما كانت مستندة الى ظنه فلا جرم من زوال موضوعها

في ان الحاكم على جواز الاستمراري تقليد للميت

في ادلة المجوزين

بالموت وبيان هذا الاجمال زيادة على ما سبقت اليه الاشارة الاجمالية في التقليد الابتدائي ان الحكم الثابت للموضوع
كالعصير تارة يكون من جهة كونه عصيرا واخرى من حيث كونه مما تعلق بحرمته ظن المجتهد الحي فان كان الاول
فلا شبهة في جريان الاستصحاب فيه عند الشك في طرو ما يزيله ولكنه منحصر في القطعيات التي تعلم بالحكم الشرعي فيها
من ضرورة او اجماع او دليل قطعي بين الظن بالحكم وثبوته في الواقع حتى في نظر الظان الا بعد قيام دليل قطعي على
الملازمة التي من جهتها الا وجوب العمل بالظن تعبدا وحيث فالحكم يدور مدار الظن لا غير ودليل ذلك
الدليل القطعي على حجيته وان كان الثاني فجريان الاستصحاب فيه ممتنع عند تغير الحيثية التي كان الحكم ثابتا للعصير
من جهتها التي المتيقن في الزمان الاول تعلق به ظن المجتهد ان كان حرمة العصير من حيث انه عصير غير معلوم
وانما ظن به المقلد من قول المجتهد وان اردت انه كان حراما من حيث تعلق ظن المجتهد الحي به ومن جهة كون
الاحكام من جزئيات اتباع ظن المجتهد الحي فهو معلوم متيقن في الزمان السابق لكن بالموت قد تبدل
موضوع هذا الحكم الظاهري اما بزوال اصل الظن كما هو الحق او بزوال الحيوة التي هي موضوع آخر فزال الواقع اي حكم
من الموضوعات التي لا يبقى بسبب الاستصحاب لا موضوع اخر وبعبارة اخرى ان اردت استصحاب الحكم الواقعي فلا
به وان اردت استصحاب الحكم الظاهري الذي موضوعه ظن الحي فقد تبدل جدا فان منعت
كون الموضوع ظن الحي بدعوى كونه قول المفتي بعنوان اخباره عن الواقع كالرواية التي هي موضوع لوجوب
عمل المجتهد بها ودعوى كونه مظنون المجتهد في الازمنة او كونه ظن المجتهد سواء كان حيا او ميتا مع دعوى بقاء
الظن بعد الموت فمع قيام الادلة الواضحة على بطلان الاحتمالات كلها في هذه الاحتمالات كما تعرف طائفة منها من تضاعيف
الكلمات الماضية نقول مماشاة ان هذه الدعاوي ليس مما قام على شيء منها دليل اصلا بل مقتضى ادلة التقليد كون
الموضوع ما قلنا من ظن الحي ولو من جهة التمسك بالاصل الذي عرفت عند عدم قيام دليل وارد عليه فغاية
ما في الباب صيرورة موضوع الحكم الشرعي مشكوكا وقد قررنا في محله عدم حجية الاستصحاب عند الشك في
الموضوع ومنها ظواهر الايات والاخبار الدالة على جواز التقليد فان المستفاد منها ثبوت الحكم

المقلد فيه في حق المقلد مطلقا او اشترط في وجوب الحذر عقيب الانذار المدلول عليه بآية النفر بقاء المنذر وقيد
اطلاق الامر بالتعويل على اقوال العلماء بصورة بقائهم وفيه اولا منع دلالتها على اصل التقليد وسند المنع
بالنسبة الى كل واحد منها قد مر سابقا وثانيا منع اطلاقها بالنسبة الى صورة البقاء وعدمه لان ما عدا آية
النفر لا يدل على وجوب قبول قول العالم الا من باب الاستلزام العرفي حيث ان الامر بالسؤال والرجوع ما لم يقصد
منه القبول بعد السؤال لكان لغوا وهذا الاستلزام ان معقول لا معنى للاطلاق فيه بالنسبة الى شيء من الاحوال فضلا عن
حال الحياة والممات واما آية النفر فغاية ما يقتضيه ذيلها من قوله لعلهم يحذرون وجوب القبول من المنذرين الاحياء
فاما يدل على اشتراط وجوب الحذر ببقاء المنذرين كما هو الظاهر الا ان تعذر الحذر مقدار الانذار لبقائه
بنفس الاحياء فهو المدعى او لا يدل على شيء من الاشتراط وعدمه بل على ثبوت الحكم في حال حياته في الجملة
فان كان الاول كانت الآية دليلا على اشتراط الحياة وان كان الثاني فلا بد في اثبات الحكم عند تغير
هذه الحالة من التمسك بالاستصحاب الذي قد عرفت حاله لان احتمال مدخلية بعض الاحوال في الموضوع
ما لم يدفع بالدليل يكفي في عدم جريانه عند تغير تلك الحالة وثالثا وان سلم دلالة الآية لا تدل على
اشتراط الحياة او سكتت عنه وعلى التقديرين يسقط الاستدلال بالاطلاق ورابعا انها على فرض
دلالتها على جواز البقاء بخصوصه لا يستطيع اطلاق معاقد الاجماعات الزاهرة على فرض حجيتها يكتفي باطلاقاتها
متمم اطلاق الروايات لان البقاء على تقليد الحي بعد موته عمل بقول الميت ابتداء ولهذا كما هو واضح فقد وقع
تحت اطلاق انعقد على بطلان العمل بقوله من الاجماعات المنقولة او المستفاد من نقل الخلاف المستظهر
بالتتبع مثل ما يستفاد من المسالك والمدارك وابن جمهور الاحسائي وغيرها ومنع كون البقاء على التقليد بعد موته عملا
بقوله مكابرة واضحة فان العمل بقول الغير في العبادات عبارة عن تطبيقها على ما يقتضيه قوله من الكيفية
فالانطباقات العارضة للاشخاص للاعمال المختلفة بتشخصاتها يصدق على كل واحد منها انه عمل بقول
الغير كما يصدق على كل واحد من معروضات تلك الانطباقات ومن يظهر هنا يظهر الكلام في الافتاء

في الافتاء الذي يشتمل عليه بعض العبارات الناقلة للخلاف في عدم جوازه من الميت كعبارة الالفية المتقدم اليها الاشارة
لان الافتاء والعمل والاعتماد والاستناد ونحوها من الافعال القابلة للاستمرار مثل القعود والجلوس ابتداؤها
واستمرارها وانتهاؤها سيان في الاندراج تحت عباراتها او ليست من الامور الآنية التي ينحصر مصداقها
فيما يوجد منها في الآن الاول الا ترى انه لو نذر عدم الجلوس في دار الميت وجب عليه الخروج منها اذا كان
قد جلس فيها حال حياة صاحبها ولهذا ينحصر كلام الفقهاء بالضمان لو انقلبت يد الامانة الى العدوان ومما ذكرنا
ظهر الضعف فيما في الفصول من منع صدق عنوان التقليد على البقاء بدعوى انصرافه الى الابتداء او دعوى
كونه حقيقة فيه فان دعوى الانصراف لا مستند لها الا غلبة وجودها ودعوى التجوز في الاستمرار يدفعها ان التقليد
اما عبارة عن نفس العمل او الاخذ للعمل وقد عرفت ان استمرار الافتاء واستمرار العمل عمل ايضا فالا قبله حدوث
هذه الدعوى بعيد بندرة ما اشتمل على لفظ التقليد من العبارات الصريحة او الظاهرة في دعوى الاجماع كما تقدمت
ذكر طائفة منها في صدر المسئلة فانها بين ما يدل على بطلان العمل وما يدل على عدم جواز الاستناد وما يدل
على عدم جواز الافتاء نعم في كلام الرسالة المنسوبة الى الشهيد الثاني قده انه لا قائل بجواز تقليد الميت من اصحابنا
السابقين وعلمائنا الصالحين فانهم ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيها بما ذكرناه من انه لا يجوز تقليد
الميت وان قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف احد فيها ولم اجد غيره ما اشتمل على لفظ التقليد غير ما نقله
القاساني من نقل الاجماع عن ظاهر الاصوليين على عدم جواز تقليد الميت فان قلت سلمنا ان البقاء على التقليد
تقليد وان استمرار الافتاء افتاء لكن نمنع ان القول ليس قول الميت بل الحي فانه صدر القول عنه لما كان
في حال الحياة فلا جرم من كونه منتسبا الى الحي اذ الميت لا يصلح لصدور شيء منه قلنا فلا معنى لقولهم لا يجوز
العمل بقول الميت حتى في الابتداء لان القول يجري على هذا التقدير في قول الحي ايضا لا وجه للمنع
شمول ادلة التقليد لتقليد الميت ابتداء فان الاخذ بقول الميت حقيقة اخذ بقول الحي مع ان المفصلين
معترفون بعدم الشمول الى حد ان منع شمول الاجماعات للمستدام من التقليد انما استند الى عدم كون

استمرار التقليد اولا عدم كونه تقليد الميت بل الحي وان كان تقليدا جديدا وكلاهما واضحا البطلان عندنا
هذا كله في دلالة الاجماعات واما اعتبارها وحجيتها في المقام فقد ظهر ما يدل عليه بالامر بل يظهر ان كل هذه
الاجماعات شاهدة على صدق ما انتقيته وعن اعتراف مثل الشهيد قدّه بانه مشهور لا قائل منا بجواز الثاني
بجواز تقليد الميت يوجب الكشف القطعي عن حكم ولي الامر والعدول عنه ذاك بالخصوص وبعدم اندراجه تحت ادلة
التقليد كيف ولكن نزر جمهور الاصحاب في الفقه على دعوى وعدم المعتبرين للاجماع في المسئلة فكيف عن هذه
الاجماعات المستفيضة ومنها السيرة فان جريان عادة السلف والخلف على بقاء تقليد المجتهدين بعد
موتهم امر معلوم لا ينبغي ان ينكر والا لوجد لبنا العدول لتوفر الدواعي من كثرة ابتلاء الناس بموت
المجتهدين ولم يعهد الآن من احد من اصحاب الائمة ع العدول الى الحي بعد موت المجتهد وقيل من المنع ما ترى
لان الناس في زمن الائمة ع كانوا بين اصناف ثلثة فمنهم من كان يأخذ معالم دينهم من الامام ع بلا واسطة ومنهم
من يأخذ بروايات الموثقين من اصحابهم ويقلدونهم الى ان حرم منزلة الرواية ويجتهد فيها ومنهم من كان
يأخذ منهم الفتوى ويعمل بها تقليدا ولكن لا يدعى ان اغلب الناس لو لم يكن كلهم بين القسمين الاولين وان
كان الثاني منهما اغلب لسهولة الاجتهاد في ذلك الزمان ولمكان تقييد العلماء والظاهر العمل والاعتماد
على ان الفرقة الثالثة قد استمروا على تقليد مجتهديهم بعد موتهم وعلمه الامام ولم يردعهم مضافا الى ان تقليد هؤلاء
البعض ما يفارق التقليد عرفا مضافا الى ان حيث انه ذاك التقليد كان اخذا من الواسطة فلا يفارق
الاخذ من نقل فتوى الاجتهاد من دون الاستناد الى السماع من الامام ع لان الاخذ ممن سمع من الامام
او ممن سمع من المجتهد من عدول زماننا ليس من التقليد في شيء كما اوضحناه فيما تقدم ومنها العسر
والحرج الشديدين لو الزم المقلد بالعدول ما يتعلم المسائل مع صعوبة من المجتهد امر ... فلو
وجب العدول عن التقليد بموت المجتهد لزم العسر والحرج المنفيان في الشريعة وجوابه المنع لان
وجوب الرجوع بخصوص موارد الخلاف من الغلبة بمثابة توجب العسر والحرج واما الاطلاع على الحكم كان

الفقه

والاختلاف فيما يمكن تحصيله في يوم او يومين بمطالعة الرسالة والسؤال ونحوهما واي فرق بينه وبين
من اراد التقليد في ابتداء بلوغه مع ان ابتداء التقليد فيه من الصعوبة ما ليس في العدول فلو كان في العدول
سقط لكان في ابتداء التقليد اولى نعم لو الزمنا عليه نقض الآثار المترتبة الواقعة على سبب دون
قصور الادلة المترتبة قبل من التحديد لاعمال وقضاء او اعادة كما هو الحق عندنا على ما سبق بيانه في مسئلة الاجزاء
فان قيل لعسر العدول العسر والحرج سقط التكليف به بخصوص نقض الآثار واما البقاء على التقليد
في تلك المسئلة في مستقبل الزمان فلا لان العسر الثابت في نقض الآثار لا يقتضي سقوط التكليف
بالعدول بالنسبة الى الاعمال المستقبلة ومن هنا ظهر ان الاستدلال بلزوم العسر والحرج بناء على وجوب
نقض الآثار على تقدير العدول مع جواز البقاء على التقليد ليس في محله واما ما يقال من ان عسر العدول ليس
لما فيه نفسه بل في تكراره بمقدار تكرار موت المجتهد لامكان موت المجتهد الثاني الذي اختاره ثانيا
ايضا ثم الثالث ثم الرابع لا ماشائه وانه الفارق بينه وبين الرجوع في التقليد ابتداء
ففيه اولا ان العدول لكونه امرا هينا يمكن الالتزام به في كل سنة مرة او مرتين من غير ان يكون
فيه حرج فكيف من الالتزام به في تمام العمر كذلك وثانيا ان العسر يندفع بجواز الشيء لا بسببه الا بايجاب
بعد موت المجتهد فليس للمقلد ترك العدول الذي فيه مقتضى الوجوب لاحتمال ان لا يحتاج بسبب موت
مجتهده الثاني والثالث ثم اعلم ان القائلين بالبقاء اختلفوا في وجوبه وجوازه واكثرهم والتحقيق على تقدير
عدم وجوب العدول هو الثاني لان عدم جواز التقليد العدول يختص بتقليد مجتهد لا دليل عليه
معتدا به سوى الاجماع على الاحتياط المرجوح لا يلازم التيقن فالاخر في كتاب اصالة التقليد
وشيء منهما لا يجري في المقام اما الاجماع فظاهر لان الاجماع قد وقع على وجوب العدول هنا واما الاحتياط
فلدوران الامر بين المحذورين وجوب البقاء ووجوب العدول لو تمسكنا بالاستصحاب او وجوب تقليد ما عرفت
في نظائره غير مرة والمستدل صاحب الفصول على الجواز بالاستصحاب او على نفسه بان هذا الجواز

كان في ضمن الوجوب فاذا ارتفع الفصل ارتفع الجنس ثم اجاب عنه بان الجواز حكم وضعي عبارة عن صحة التقليد
كونه مجزيا عن اشتغال الذمة والوجوب حكم تكليفي ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الاخر ثم اورد
عليه النقض بان الحكم الوضعي هنا انما استفيد من الحكم التكليفي فلا يتفارقان ثم اجاب عنه اولا بالمنع
فانه انما يجري الشك تكليفيا في التمسك بالاستصحاب وثانيا بان التبعية انما هي في ابتداء التقليد
دون منعه في التقليد الاستمراري وانت اذا تاملت في اطراف هذا الكلام تجد مواضع للنظر

التنبيه الثاني

ان الظاهر ان شرائط ... شروط ... الايمان والعدالة والعقل والعلم ... في كونها
شرطا في الابتداء والاستدامة وبعض المحققين ... في حاشيته الرابع فانه ... للفقيه العدل
فسق او جنون او طعن في السن ... فهل ... تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده
قبل ذلك بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج
عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان انتهى واستظهر صاحب الفصول جواز التقليد
بقاء في الجنون الاطباقي ومطلقا في الادواري واستشكل في البقاء في صورة اختلال الفهم وهو بعيد عن
الصواب لان قضية الاصل عند الشك في الطريقية والحجية هو الاشتراط ولا معارض لهذا الاصل ما يدل
على عدم اشتراطها في البقاء سوى ما قد يتمسك به من صدق التقليد مع الاستدامة او عدم كون القول
القول قول غير مجتهد او قول مجنون وكلاهما ظاهر جوابا في البقاء على تقليد الميت ولان ظاهر اشتراطه
عنه اطلاقها يقتضي ذلك اذ ليس في كلام الاصحاب المشترطين لهذه الامور في المفتي ما يظهر منه اشتراط الاختصاص
بابتداء التقليد ولان اطلاق ما دل على اعتبار بعض هذه الشروط كالعدالة في الاخبار نحو قوله في رواية
الاحتجاج واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه ... الخبر كالنص في ذلك ولما ... الدال على اشتراط الايمان انه تاخذوا معالم دينكم من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت
من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه

الثالث

الحديث وان كان وجه ظهوره في اشتراطه زمن الفتوى حكمه ومثله في الدلالة على اشتراطه مطلقا باستثناء
وعن الظهور المذكور ما عن كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم ابن روح
الذي هو احد النواب حيث سئل عن كتب الشلمغاني بعد ارتداده فقال الشيخ قدس سره اقول فيها ما قاله
العسكري في كتب بني فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال خذوا ما رووا
وذروا ما رأوا فان النهي عن الاخذ باراء الشلمغاني مع ترك الاستفصال بين الاخذ الابتدائي والاستمراري
يدل بعمومه على ثبوت الاطلاق مطلقا وهذه الرواية وان كانت مستندها على ما عرف منها ... في
سوء حال عبد الله الكوفي الذي يكفي فيه كونه خادم الشيخ ابي القاسم فيكون حسنا مع ... ولا باطلاق
كلام الاصحاب ولا المناقشة في دلالتها بان المراد باراءهم اعتقاداتهم الفاسدة التي اوجبت خروجهم عن الحق
بناء على كون كلمة ما مصدرية لا موصولة فلا تدل على لزوم الاخذ بفتاويهم في كتبهم فقد فهمها غيبة
الموصول مع ان المصدرية ايضا تقتضي الحكم بعدم جواز اخذ جميع ارائهم المندرج فيها الفتوى لان
قرينة العهد مفقودة في المقام ثم في قول العسكري وذروا ما رأوا دلالة على اشتمال كتبهم على الرأي
والفتوى ايضا فلا يتوهم اشتمالها على الروايات خاصة كما ان فيه دلالة على ان العبرة في الرواية
بالاتصاف بالايمان حين تحملها فان بني فضال اختاروا الضلال بعد ان كانوا على الهداية
وفي الفتوى بالاتصاف المذكور حين العمل لا يقال قول الشيخ ابي القاسم اقول فيها ما قاله العسكري
ليس من الرواية في شيء بل انما هو قول صدر منه بالرأي والمقايسة فلا حجية فيه لانا نقول ولا
ان فتوى هذا الشيخ الجليل حجة مثل روايته كيف وقد غير مرة لانه لم يكن يقول من عنده بغير سماع من الامام
كما قال حين سئل عما يفتي به في المسائل انك تقول فيها بالرأي او سمعته من الامام ولان
اخر من السماء فتخطفني الطير خير لي من ان اقول ما لم اسمع وثانيا ان موضع الاستشهاد قول الامام
في حق كتب بني فضال الذي رواه الشيخ المزبور فيسقط الايراد من راسه الثالث انما

التنبيه الثالث

مجتهده فقلد في مسألة البقاء والعدول مجتهداً قائلاً بالبقاء او العدول ثم اذا مات هذا المجتهد فان رجع
الى من يوافقه في الفتوى فيهما فهو وان رجع الى من يخالفه فان كان مختار الثاني البقاء ومختار الثالث
العدول وجب عليه العدول عن الثاني الى الثالث في جميع المسائل الفرعية التي كان فيها باقياً على تقليد
الاول بحكم الثاني وهذا واضح لا ريب فيه وان كان العكس بان كان مختار الثاني العدول ومختار
الثالث البقاء ففي رجوع الامر بالبقاء الى خصوص المسألة الاصولية التي كان مختار الثاني فيها العدول
ولازمه العدول في جميع المسائل الفرعية التي عدل فيها من تقليد الاول الى الثاني او الثالث
ثانياً او الى ما عداها خاصة من هذه المسائل الفرعية وقضيته البقاء فيها خاصة دون المسألة الاصولية
اشكال من حيث امتناع رجوع الامر بالبقاء اليهما معاً للتناقض وعدم وجود مرجح لاحدهما على الآخر
ولكن الذي يقوى في النظر والقضية لعلها بعد التأمل ارجاع الامر بالبقاء الى خصوص المسائل
الفرعية حذراً من لزوم تخصيص الاكثر اللازم على تقدير رجوعه الى خصوص مسألة البقاء والرجوع
لان كل واحد من جزئيات الفرعيات التي قلده فيها محل لمسألة البقاء والحدوث فاذا قيل ان
الامر بالبقاء يرجع الى ما قلده فيه في المسألة الاصولية وهو العدول لزم اختصاص اطلاق الامر بالبقاء
بمسألة واحدة وخروج باقي المسائل عن تحته وبشاعته واضح لان العام اذا كان بينه
وبين بعض افراده مضادة ومناقضة في دخوله تحته يلزم اجتماع النقيضين مثلاً اذا دل الدليل على
ان كل خبر عدل حجة فدل بعض الاخبار على عدم حجية الاخبار ففي دخول هذا الخبر تحت عموم ذلك
الدليل يلزم حجية هذا الخبر ولكنه ليس حجة لكونه نافياً للحجية مطلق الاخبار التي هو من جزئياتها
ايضاً فهو حجة من حيث كونه جزءاً وغير حجة من هذه الجهة ايضاً فلا بد من اخراج هذا الخبر عن تحت الدليل
فتأمل وانصف فلا خفاء في ان المراد بالبقاء هو البقاء على كيفيات ما صدر عنه من الاعمال لا البقاء
على ما يلزم منه تغيير تلك الاعمال ومن هذا الباب ما اجاب به عن الاشكال في دلالة الآية على حجية الاخبار

بان الامر

التنبيه الرابع

بان الامر من حجيتها عدم حجيتها لصدق النبأ على دعوى الاجماع من السيد على عدم حجيتها او في حجية
الشهرة بانها توجب عدم حجيتها لقيام الشهرة على عدم الحجية او في حجية الكتاب بان ظاهره عدم الاتباع
بالعمل بالظن فيلزم من حجيتها عدم حجية الظنون الكتابية الى غير ذلك من نظائر المقام التي يلزم في
من الحكم بها اخراج بعض افرادها وخروج بقية الافراد فان ذلك الفرد مما نقطع بعدم اندراجه
تحت عمومه او اطلاقه فالظاهر ان البقاء على تقليد المجتهد الثاني متعين الرابع قد عرفت
في صدر المسألة ان الاردبيلي ذهب فيما حكي عنه وكذا العلامة على ما حكي عنه الى عدم جواز تقليد الميت
الى مطلق او في ذلك الاتفاق واحتج عليه في محكي مجمع الفائدة بالضيق في الحرج وبالاستصحاب والعمومات
الحكم من الاستدلال مع انه يتغير بموت المستدل ثم قال والظاهر ان الخلاف ظاهر كما صرح به في الذكرى
والجعفرية وكتب الاصول من تبيين معلومية كون المخالف مخالفاً بعد ذلك نحو الذكرى المعهود بين
الاصحاب في عدم اختصاص ودليل الظن بالمخالف ولكن مع ذلك لا يبعد الراجحية
انتهى والتحقيق ان وظيفة المقلد بعد عجزه عن ذلك هو العمل بقول الحي لاجل الاحتياط لانه طريق القطع بالبراءة
بعد انسداد باب العلم وتعذر العمل بالظن الى ما الذي هو قول الحي فان اشتراط الحياة من الاول
ولاطلاق الاجماعات وغيرها من الوجوه المتقدم اليها الاشارة كما يقتضي عدم الفرق بين التقليد
الابتدائي والاستمراري كذلك يقتضي عدم الفرق بين صورتي الاحتياط والاضطرار من غير فرق بينهما اصلاً
مضافاً الى اقتضاء قاعدة الشرطية لذلك ايضاً فان انتفاء الاحتياط يدور ان الامر بين المتباينين
ونحوه كالحرج الشديد مثلاً افتاه بالشهرة المحققة ثم الحكاية ثم بالاولوية الاقوى
الاقوى فالاقوى ثم اذا انحصر امره في العمل بقول الميت لزم متابعته الاعلم الاعلم لان وظيفة
المقلد في الاجتهاد والقضية لا تبقى الابتدائي التكاليف بديهة كما اعترف به الوحيد البهبهاني والمراد
بالاقوى ما حكم مجتهده بكونه اقوى لا ما هو اقوى في نظره لعدم معرفته بالاقوى الاقوى اجماعاً

فان كان قد سئل مجتهده قبل اوان الاضطرار عن حكم حال ابتلائها واخذ منه المرجح من الاحتياط
والشهرة ونحوها لم يتعد عنه ولو كان الظن الشخصي الحاصل له في المسألة على خلافه لان الظنون
الحاصلة المستندة الى امور اخر خارجية لا تفي بالتكليف للمقلد قبال ما حصله المرجح مجتهده
من الامارات المفيدة للظنون نوعا وبحسب الذات الآخرة بما عرفت كما يأتي توضيحه في تقليد الاعلم
وان لم يكن قد سئل مجتهده قبل وقت الاضطرار عن حكمها ولم يكن في يده شيء من الامارات
التي عينها مجتهده في تلك الحال فلا محيص له عن الاعتماد على ظنونه الشخصية يحكم العقل الى ان
ان يعمل العقلاء في حال الاضطرار هو العمل باقوى الامارات في نظر المجتهد من الشهرة المحققة ثم الاجماع
المنقول ثم الشهرة المحكية ثم الاقوى فالاقوى محافظا للترتيب بينها فان قصر عن تعيينه
بان كان قد سئله قبل الاضطرار او تمكن من السؤال عن تشخيص اقوائها لم يتعد عنها جدا
وان ظن على خلافه وان عجز عن تعيين ذلك فالمتبع هو ظنه الشخصي من اي شيء حصل
فهذا الحكم اعني وجوب الاخذ باقوى الامارات على العامي انما ينتفع به المجتهد او مسئله العامي حين
حال العجز عن الاخذ بقول الحي واما العامي فلا ينتفع بهذا لعدم تمكنه من تمييز اقوى الامارات
النوعية وقد عرفت المحقق الثاني والمولى البهبهاني قدهما باكثر ما عيناه من الامارات عند فقد المجتهد
الحي على ما حكاه عنه صاحب [illegible] فراجع وتأمل والله العالم الخامس لا يجوز الرجوع
الى الفاسق او الكافر او العامي المعروف بالاجتهاد فقد اجمع الشرائط الاجتهاد والاطلاق
كلام الاصحاب انسب لما [illegible] والاضطرار لا تقضيه الشرطية [illegible] التي يجب عليه [illegible]
بالشهرة المحققة ثم المحكية على قياس ما عرفت في تقليد الميت عند تعذر الاخذ عن الحي لكن اذا
اراد الاخذ بقول احدهم فقدم تقديم قول الميت تقديم قول الفاسق او العامي
المعروف بالاجتهاد احتمالا [illegible] عند [illegible] احدهما الا ان اطلاق الفتاوى الدالة

الخامس التنبيه

التنبيه السادس

على عدم [illegible] بقول الفاسق او المنافق من الاعتبار يقتضي تعيين قول الميت او العامي ولكنه بالنسبة اليهما
فالمتبع هو الظن الشخصي ان كان والا فالتخيير والله العالم السادس اذا اختلف المجتهدون في العلم والفضل
فهل يتعين تقليد الافضل او التخيير بينه وبين تقليد المفضول حدث شهادة من تأخر الشهيد الثاني
قول بالتخيير بعد اتفاقهم [illegible] عنه ظاهرا على تعيين الفاضل [illegible] في ذخيرة المعارج والارشاد ونهاية الاصول
وغيرها والمنية للعميدي وشرح [illegible] الجعفرية للمحقق الثاني وقد [illegible] المقاصد وتمهيد الشهيد الثاني
والمعالم والزبدة وحاشية المعالم للفاضل المازندراني [illegible] واليه ذهب صاحب الرياض فيما حكي عنهم
[illegible] في ذلك [illegible] ونسبه في محكي [illegible] الى [illegible] وجعله في التمهيد
هو الحق عندنا وفي المعالم هو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وادعى [illegible] الاجماع صريحا
المحقق الثاني في محكي حاشية الشرائع [illegible] في محكي الذريعة [illegible] مثله
في دعوى الاجماع وذهب صاحب الفصول [illegible] الى القول الثاني اعني التخيير وفاقا للحاجبي والعضدي
والقاضي وجماعة من الاصوليين والفقهاء على ما حكي عنهم والحق الذي لا ينبغي الارتياب فيه هو
الاول اعني لزوم تقليد الافضل لكن [illegible] الذي نتكلم فيه الآن هو ما اذا علم اختلاف
الفاضل والمفضول ثم نتكلم بعد الفراغ عن المسألة في ما اذا لم يعلم [illegible] صورة الجهل
بالاختلاف [illegible] او لا تقرير الاصل في المسألة فنقول لا شبهة ان المسألة اصولية يبحث فيها
عن الطريق الموصل الى الاحكام الشرعية في حق المقلد فان كون التقليد من الامور التعبدية كما
حققناه قبال من انكره وجعل قول المجتهد واجب العمل باعتبار كونه احد الامور المفيدة
للظن [illegible] في كونه طريق جعلي الى الواقع ولا ريب ان مرجع الطرق
التعبدية الى العمل بالمؤدى [illegible] وترك تحصيل الواقع مع البراءة عن التكليف الثابت فاذا شككنا
فاذا شككنا في ان هذا الشيء طريق تعبدي ام لا كان قضية الاصل الاولي فيه العدم وقد مر [illegible]

بالمؤمنة وعدمه والثاني ان يكون التخيير شرعيا مثل ما في الصوم والعتق في الكفارات والثالث ان يكون التخيير عقليا ناشئا من جهة تزاحم الواجبين العينيين ومرجع الشك في التعيين والتخيير في الاول الى الشك في ترجيح احد المتزاحمين على الاخر وعدمه بعد القطع باشتمالهما على مصلحة الوجوب العيني لو خلا عن المعارضة والمزاحمة ولذا يبنى على التخيير الاصلي على القول انما هو في القسمين الاولين واما القسم الثالث فاصالة الاشتغال فيه محكمة فاذا وجب انقاذ كل غريق عينا ودار الامر بين انقاذ العالم او الجاهل وشك في رجحان العالم لم يمكن الرجوع الى اصل البراءة بالنسبة الى تعيين العالم لان الشك ليس في وجوبه العيني حتى يدفع بالاصل كما في عتق المؤمنة او الصوم مثلا اذ المفروض انه لا شبهة في كونه واجبا عينيا مثل انقاذ الجاهل بل في ترجيح احد العينيين على الاخر باعتبار تضمنه شيئا يحتمل المرجحية فالمرجع فيه الى الاشتغال او التخيير العقلي انما هو من جهة [illegible] وحيث لا سبيل الى التخيير لعدم [illegible] العقاب مع احتمال وجود المرجح في احد الطرفين تعين الاحتياط ابراء للذمة الا في ضمن الاخذ بواجد الاحتمال ثم ان الشك في التعيين والتخيير قد يرجع ايضا الى الشك في ترجيح احد الاحتمالين اللذين لا ثالث لهما على الاخر اذا لم يوافق احدهما اصلا من الاصول مثل ما اذا علم الشرب بين الوجوب والحرمة وكان في احد الاحتمالين ما يحتمل كونه مرجحا مثل موافقة الشهرة وهذا غير الشك في التعيين والتخيير الناشئ من التزاحم وعدم جريان اصل البراءة هنا اوضح من عدم جريانه في باب التزاحم لامكان القول فيه بان الواجب بعد تزاحم الواجبين انما هو القدر المشترك بينهما لعدم امكان الجمع والاطراح وانتفاء ما يثبت كونه مرجحا في احدهما بخلاف المقام فان ارجاع التكليف الى القدر الجامع بين الاحتمالين اعني القدر المشترك هنا ممتنع فلا بد من الاخذ

بالقدر

بالقدر المتيقن في مقام الامتثال بالحكم الظاهري الذي هو التخيير العقلي عن [illegible] بالمحتمل ترجيحه لموافقة الشهرة ونحوها اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشك في التعيين والتخيير في مسئلتنا هذه ليس من القسم الاول الراجع الى الاطلاق والتقييد ولا من القسم الثاني الراجع الى التخيير الشرعي لان ثبوت الحكم ولو شانا ليس مقطوعا به لكل واحد من الفردين المحتملين لتعين احدهما في هذين القسمين بخلاف المقام فان الحجية الشانية مقطوع ثبوتها لكل من المتعارضين وبعبارة اخرى انا نعلم قطعا ان غير محتمل التعيين فيها كالكفارة ليس لواجب عيني وقول كل واحد من المجتهدين المتساويين يحتمل كونه هو الواقع المفروض وجوبه عينا فتعين كونه من احد القسمين الاخيرين الا ان عدم اقتضاء الاصل فيها التعيين وما هو من القسم الراجع الى التزاحم او القسم الراجع الى تعارض الاحتمالين والظاهر هو الاخير لان حقيقة التقليد عبارة عن جعل قول المجتهد طريقا تعبديا للمقلد الى الواقع فعند اختلاف المجتهدين يقع المعارضة بين الطريقين فاحدهما يعين الواقع في الوجوب والاخر في الحرمة فالتخيير الذي يحكم به العقل ح ليس من باب التخيير الناشئ من اشتمال كل من المتزاحمين لمصلحة التكليف كما في انقاذ الهالكين للقطع باختصاص المصلحة المقتضية لجعل الطريق بما اصاب الواقع باحدهما بل هو من باب التخيير الناشئ من تعارض احتمال مؤدى احد الطريقين كالوجوب لاحتمال مؤدى الاخر كالحرمة فالتخيير الذي يضطر اليه العقل بعد اليأس عن التوقف الذي كان مقتضى القاعدة في تعارض الامارات والحجج لولا قيام الاجماع على خلافه ليس الا التخيير الذي يحكم به عند دوران الامر بين مؤداهما مع عدم موافقة الاصل لشيء منهما وقد عرفت ان القاعدة تقتضي في مثله الوقوف على ما يحتمل فيه الترجيح والاحتياط

انه اذا تعارض الحجتان على بان الطريق احدهما لا بعينه لان الطريق عبث عما يكون الاخذ به فعلا
ولا يمكن الاتصاف بالوجوب الفعلي الا احد المتعارضين وحيث لا سبيل للعقل الى التعيين
فيتخير بينهما عند العقل لا انه لو ترك ذلك لقيام احتمال الترجيح في احدهما وجب عليه فلا يحكم
بالتخيير لانه طريق للقطع بالبرائة عن التكليف الظاهري نظرا الى عدم منافاة
الاخذ به التخيير فلا يجوز له البناء على البرائة كما بيناه سره ولعل هذا هو الوجه في اتفاق
ظاهر الاصحاب على ان الاصل الاولي هنا يقتضي الاخذ بقول الافضل مع ان جماعة
من المحققين ذهبوا في مسئلة دوران الامر بين الاطلاق والتقييد او التخيير والتعيين الى
الاطلاق او التخيير فهذا من الشواهد الواضحة على خروج ما نحن فيه عن وجوب تقليد الاعلم
وجوازه عن تحت المقامين فان قضية الاندراج تحتهما حكمهم بان قضية الاصل هنا الجواز
كما لا يخفى ومن هنا ظهر ما في كلام الفاضل المعاصر المتقدم اليه الاشارة من ان الاصل
لم يثبت الا القدر المشترك الموجود في ضمن الاعلى دون خصوصيته انتفاء القدر المشترك
هنا بحيث يمكن جعله موضوعا للحجية نظرا الى انه في دوران الامر بين الاحتمالين وبعد
نظره في هذا الكلام يرجع التقليد الى امر تعبدي غير مربوط بالحجية والطريقية كمتابعة
قول العالم من حيث هو لا من حيث كونه طريقا الى الواقع فزعم ان التقليد واجب
من الواجبات التعبدية المحضة مثل اكرام العالم والاعانة وان الشك في وجوب متابعة
الافضل عينا او مخيرا بينه وبين المفضول مثل الشك في وجوب عتق المؤمنة
عينا او مخيرا بينها وبين الكافرة وهو سهو بين لان متابعة المقلد للمجتهد ليس الا
لكشف المجتهد لاداركه الدراية والفتوى طريقا الى الواقع الذي هو المطلوب
من الجعل لها طريقا فاذا تعارض الفتوى بان اشتبه الطريق والحجة بغيره فقضية القياس ع

ملاحظه

مع ما ذكر في العقل ان الترجيح عند تعارض الطريقين هو التوقف لكن قام الاجماع على بطلانه
فانحصر المناص في مطلقه الترجيح ثم الاخذ به ولو احتمالا والا فالتخيير ثم على ان هذا انحصر
من الاصل المزبور انما يتاتى على مذهب من يعتمد على كل ظن في مقام ترجيح احد الاحتمالين
ولو لم يعتمد عليه في مقام ترجيح احد الخبرين في التخيير الشرعي فلا يجري على ذلك ولعل في محله
فالجواب عنه ان البناء على التخيير لا حاصل له الا البرائة انما يتم عند الشك في ثبوت التكليف واما
اذا كان الشك في ارتفاع التكليف الثابت بما هو ثابت كما في طرو التخيير على التعيين
ذلك التكليف انعكس الاصل فيقتضي التعيين والكلام في وجوب تقليد الاعلم عينا
او تخييرا كالكلام في القدر الخارج لكونها دائرة مع عدم جواز العمل بالبرائة على القدر
المتيقن الذي يجب الاقتصار عليه ليس الا العمل بقول الاعلم وهذا واضح واما الاصل الثانوي
فقد ظهر ضعفه بعض ما بيناه لان الشك في ترجيح احد الحجتين المتعارضتين على الاخرى كالشك في
حجية المرجوح فعلا والاصل عدم الحجية حكما بعد عدم قيام دليل عليها من نقل او عقل
اما النقل فلان الدليل الدال على حجية قول العالم لا يمكن شموله لصورة التعارض
للقطع بمنافاته احد المتعارضين للواقع وتعيين احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فلولا قيام
الاتفاق على بطلان الطرح والتوقف كان مقتضى القاعدة ذلك لكن بعد ملاحظة
الاتفاق فالعقل حاكم بالتخيير واما العقل فلان العقل لا يذهب الى جواز الاخذ بالمرجوح
مع وجود الراجح للظن في التخييرات التي يستند في حكمها الى حكم التخيير خصوصا فيما كان الشك
في ارتفاع التكليف الثابت بالاصل والعمومات الشرعية العمل بقول الغير وما فرع
تسمعه من ان المرجحة كالحجية محتاج الى الدليل فانما هو في التخيير الشرعي الثابت بالدليل
وستعرف ان مثل هذا الدليل مفقود في المقام وبالجملة ما ذكر تقدر على ابطال

كل واحد بما ترك في المقام على حجية المفضول ومنها ما ورد من الاوامر المتضمنة لاطلاق الكلام والسنة
الواردة في مشروعية التقليد بناء على دلالتها عليه مثل اية السؤال واية النفر واية
الكتمان فان اهل العلم لا يتفاوت بين الفاضل والمفضول فالامر بالسؤال عنهم يدل
على وجوب قبول قولهم من كل واحد منهم سواء خصوصا بعد ملاحظة غلبة تفاوت
مراتب العلم وندرة تساوي اهله فيه وشيوع الاختلاف بينهم فان الامر بالرجوع الى الطائفة
المختلفين في الاراء والعلم دليل واضح على اشتراك الجميع في صلاحية الرجوع وهكذا اية النفر
فان ايجاب الحذر عقيب انذار المتفقهين دون ما يدل على اختصاصه بانذار الاعلم
مع جريان العادة بتفاوت مراتبهم يفيد حجية انذار كل منذر سواء كان فاضلا
او مفضولا وهكذا الكلام في ما سمعت في تقليد الميت للاخبار وكرواية الاحتجاج والتهذيب الا
ورد امانات الكلام وخصوص ما ورد في حق زرارة وابان وابن الثقفي والعمري ويونس
وامثالهم فان المستفاد منها وغيرها مما ورد في حجية العلماء كقوله علماء امتي كانبياء بني
اسرائيل وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم عدم تعيين الافضل فيتخير بينه وبين
المفضول وبها يخرج عن حكم الاصل القاضي بالاقتصار على الافضل وجواب
بعد الفحص عن دلالتها على جواز اصل التقليد من المناقشات او حكمة المتقدم الى جملتها
للاشارة انه ليس في شيء دلالة على مساواة الافضل والمفضول عند اختلافهما في حكم المسئلة لا من
حيث الاطلاق ولا من حيث العموم ولا من حيث اخر فان منها ما ورد في مقام
جعل طائفة العلماء مرجعا للجهال القاصرين عن ادراك معالم الدين بانفسهم فلا يدل الا
على اثبات الحجية في هذه الطائفة وعدم جواز الرجوع الى غيرهم واما ان كل واحد
منهم حجة مطلقا او عند فقد المعارض فهو بمعزل عن بيان ذلك ومن هذا القبيل

وقوله عز وجل فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان صيغة اسم الجمع الجمع لافادة الا تعلق
الحكم بجنس الجمع للاستغراق ومنها الاثبات الحجية لجنس العلماء من دون احتمال اشتراط اتفاقهم
في اصل المرجعية والحكم اذا اختلفوا كان المرجع غيرهم لم يمكن دفع هذا الاحتمال بالاطلاق والعموم
فضلا عما لو التزمنا بالحجية عند الاختلاف واحتملنا ترجيح احد المتفاضلين على الاخر بحسب ما فيه
من المزية التي ليست في الاخر الا ترى انه اذا قيل للمرضى ارجعوا اهل الطب في مقام بيان المرجع
لهم فقد منه الشارع جواز الاستعلاج من غير هذا الجنس بحيث لو اختلف الاطباء في العلاج فربما
يتوقف في اصل مرجعيتهم او لا فضلا عن مرجعية كل واحد على سبيل التخيير وهذا مثل
المطلق الوارد في بيان حكم اخر الذي لا يرتفع منها شيء من جهات الشك ويؤيده ان السؤال
ثانيا عن حكم اختلاف المرجع ليس مما لم يجد ايه من الكل الا بحيث لو حكم بعد كونه مرجعا
في الجملة او مرجعية خصوص احد المتفاضلين عينا لم يكن منافيا لما تقدم من الامر بالرجوع اليهم
كالاكثر ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى كل واحد منهم عينا على قياس العام
الاصولي فيستفاد منه ان كل واحد من العلماء حجة ثابتة لولا المعارض واما معه فلا دلالة
فيه ايضا على حكمه لان دخول المتفاضلين معا كحكم ممتنع وتعيين احدهما دون الاخر ترجيح
بلا مرجح مثلا اذا وجب انقاذ كل غريق عينا ووقع التزاحم بين الانقاذين فان الدليل
الدال على وجوب الانقاذ لا يتعين مما لا سبيل الى شموله لهما معا ولا لاحدهما المعين او الغير
المعين فيرجع الامر في الترجيح او التخيير الى ما يراه العقل وقد عرفت فيما تقدم ان العقل
في مثل هذا التخيير الوقوف عند ما يحتمل رجحانه على الاخر ولو سلم حكمه بالتخيير فهذا خروج
عن الاحتجاج بالاطلاقات كالاكثر ومن هذا الباب اية النفر واية الكتمان وقول الحجة صلوات
الله عليه وعجل الله فرجه في التوقيع الشريف فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم

وانا محمد به فان قضيته الاتيتين وجوب الحذر والقبول عقيب كل انذار واظهار ولذا قوله ع فانهم
حجتي يدل على حجيته كل واحد من الرواة عينا بحيث ان الملحوظ فيه عدم المعارض واما
معه فلا يستفاد حجية احد المتعارضين معينا ولا تخيير العقل كما لحكم العقل فيه
بالتخيير اذ علم بالتساوي في الاهتمام وبالجملة هذا القسم والقسم الاول لا يتعقلان في
افادة التخيير الشرعي بين الخبرين المتعارضين حجيتين شانا ولا بالاطلاق فهما موضع النزاع اعني
تعارض الفاضل والمفضول فهمنا ما لا يأبى عن الدلالة على التخيير الشرعي بينهما
في نفسه لو لم يكن قدر وفي مقام بيان حكم اخر كالفرق بينه وبين الاول ليس انهما
قاصران عن افادة التخيير شانا بخلاف هذا القسم فان له اهلية لذلك لو كان المقام
مقتضيا له ومن هذا القسم قوله ع في خبر ابي خديجة المتقدم اليه الاشارة ولكن
انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا الخ فان اطلاق الرجل شانا دال على
حجية كل واحد من المتعارضين فيكون دليلا على التخيير الشرعي فان مثال الاول اطلاق الامر المطلق
بطلب ما شاء لبعض الافراد مخيرا بينها لان كان عيّنه الاطلاق وقبح الاغراء بالجهل يقتضيان
البناء على التخيير في مقام الامتثال ولا ينافي كون التخيير شرعيا تسميته تخييرا عقليا لان المراد
به استناد التخيير الى حكم العقل المستند الى الاطلاق وقبح الاغراء بالجهل ومثله ما في مقبولة
عمر بن حنظلة لكن انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا الخ وقول العسكري ع في رواية
الاحتجاج المروية عن تفسيره واما من كان من الفقهاء صائنا لدينه حافظا لنفسه مخالفا لهواه
مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان الظاهر من الموصول ارادة جنس الفرد دون
الجمع اذ لا معنى لاستغراق فالمعنى ان للعوام تقليد احد من الفقهاء الموصوفين بالاوصاف
المذكورة وهو المتمسك باطلاقه في صورة الاختلاف كما مر وروي ان ابا الحسن ع كتب جوابا

عن السؤال عمن نعتمد عليه في الدين اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم في امرنا
وهذا ايضا يدل على التخيير مثل قوله ع انظروا الى رجل الخ لدلالته على الاعتماد على كل من عينا
لا يجوز الامر به صدا فيدل على التخيير والجواب عن هذه الاخبار وكونها مما اثبت كلها في افادة
التخيير انها وردت نهيا عن الرجوع الى فقهاء المخالفين ورواتهم وحكامهم فلا يستفاد منها
سوى جعل فقهاء الشيعة مرجعا لعوامهم لعدم ورودها على هذا التقدير في مقام بيان الحجية
الفعلية حتى يتمسك باطلاقها بل في مقام تشخيص طائفة المرجع عن غيرها في الجملة ومما يدل على ذلك
ان عمر بن حنظلة سئل ثانيا عن حكم صورة الاختلاف فقال فان اختار كل منهما اي كل من المتخاصمين
رجلا من اصحابنا فاختلفا في حكمهما اذ لو كان في قوله انظروا الى من كان منكم اطلاق يتناول
لصورة التعارض لم يكن لهذا السؤال ثانيا وجه ولكان تعيين الامام ع الاعدل والافقه عند
المعارضة مخصصا لاطلاق الاول ولا يذهب اليه ذاهب وادلى بعدم الاطلاق
من المجمع ما في رواية الاحتجاج الوارد في مقام بيان الفرق بين علماء اليهود وعلمائنا
لا في مقام بيان التكليف الفعلي المحتاج اليه لان الجواب انما كان عن ان تقليد
عوامنا الرجوع الى علمائنا كيف اشكل عليه ذمه الله تعالى عوام اليهود على الرجوع الى علمائهم
لا شك فيه يقتضي بطلان الاخذ بالاطلاق قوله اما من كان الى بعد وروده في ذلك
المقام وبالجملة لا انصاف ان الاستشهاد في حكم حكمي اللاصحيح ولا اجماعات المتعقدة
بالشهرة الى مثل هذه الاطلاقات التي كانت مرئية من اصحابنا القائلين بعدم
التخيير في غاية الاشكال خصوصا مع عدم انجبارها لشرائط الحجية فان رواية ... ضعيفة
كما قيل وعمر بن حنظلة لم يصرح بكونه ثقة غير الشهيد الثاني ره فهذا وثاقته مكان اخر
غير كتب الرجال ورواية الاحتجاج في اعلى مراتب الضعف لكونها من تفسير العسكري ع

الذي لا يعمل بما فيه الاحتساب فان كان فيها شواهد الصدق موجودة ومع ما ذكرنا ظهر الجواب
عن الاخبار الواردة في فضل العلماء مثل المشهور علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
واما المشهور المروي عن طرق العامة اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالاستدلال
به بعد فرض صحته موقوف على العلم باختلاف الاصحاب في حكم المسائل
وهي للاستدلال باثباته مع امكان دعوى العلم او الظن القوي بعدم اختلافهم كما هو
في حق كل جماعة ياخذون معالم دينهم من شخص واحد مثلا امام نبي او وصي او مجتهد
بل في موضعين منه دلالة على اتفاق الفقهاء احدهما مادة الاقتداء فان الاقتداء
الى الحق والصواب عند اختلاف المعتمد عليهم لا يتيسر الا في متابعة احدهم مع انه
غير تحصيل الاقتداء في متابعة الجميع والثاني التشبيه بالنجوم فانها طرق قطعية بنوعها
في الكل وحده منها لا يكون لك الى المقصد فكما ان الوصول الى المقصود يمكن في
متابعة كل واحد من النجوم كذلك ينبغي ان يكون شان الصحابة ايضا كذلك
والا لكون التشبيه عن المعنى فضلا عن الفائدة ولا ريب ان ذلك لا يتصور ولا يتعقل
عند اختلافهم في الاحكام وهذا واضح واما الاخبار الخاصة الواردة في حق المعدودين
من اصحاب الائمة ع فيما ذكرنا ظهر الجواب عنها ايضا اذ لم يثبت ان معاصري الثقة مثلا
من اصحاب الائمة كان فيهم من يخالف قوله قول الثقة فيما يفتي به من المسائل وكان اعلم
وافقه حتى يتم الاطلاق قوله ع عليك بالثقة في جواز الاعتماد على قوله وهكذا
الكلام في ساير اصحاب الائمة المامور بالرجوع اليهم كابان وزرارة وزكريا ومحمد ويونس
ذكرهم بل الظاهر من وثاقتهم واعتماد الائمة عليهم وتعيينهم المرجع كونهم افضل
من غيرهم او بمطابقة قولهم للواقع ومن هنا قال في الشرايع ومختارنا ان نصب

المفضول

المفضول للفاضل جائز من الامام لان نقصانه مجبور بنظره الشريف وهذا رد على العامة فدا
وفيه ايضا دلالة واضحة على ان المفضول من حيث هو لا يليق لشيء من مراتب القضاء
والفتوى مع وجود الافضل والى هذا ان اصحاب الائمة ع وان لم يكونوا كاصحاب النبي ص
في اتحاد الكلمة واتفاق القول نظرا الى مسيس الحاجة احيانا الى اختلافهم للتقية ونحوها
دون اختلاف اصحابه ص الا انه كان في غاية القلة فلو سلمنا وقوع الفتيا بعضهم بعد الامر بالرجوع
بغيره الا افضل من الصحابة يقول ان مجرد الفتوى الواقعية لا يكفي في التمسك باطلاق الامر الابتدائي
بحجية قول غير المفتي بالخلاف بل لابد مع ذلك من ثبوت العلم بالخلاف لانا لا نقول
بتعيين الاعلم عند الجهل بالخلاف كما ستعرف فحيث لم يثبت علم مقلدي امثال
هؤلاء بالاختلاف بينه وبين غيره لم يستطع الاطلاق في شيء نعم لما كان صدوره
الجهل بالاختلاف في الجملة مقطوعا بها كما يشهد به عدم جريان المقلدين على المعلل به
بالبحث والفحص عن المعارض فلا جرم من دلالة هذه الاوامر على جواز تقليد المفضول
عند الجهل بالاختلاف والله العالم ومنها بعض ادلة المثبتين انه لو لم
يكن المفضول قابلا للتقليد كان سدا بابه وقد دل على عدم ر والاثار في
غير موضع من الكتاب على نفي الاستواء واجيب بانها بالدلالة على العكس اولى لان المفضول
جاهل في مقابل الافضل في مقدار من العلم فلو جاز تقليده كما يجوز تقليد الافضل كانا
متساويين ولا يرد ان المراد من قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
نفي مساواة العالم بكل شيء والجاهل بكل شيء فلا ينفي مساواة العالم بالكل والجاهل
بالبعض لان سلب العلم بالكل تارة يتحقق في ضمن السلب الكلي واخرى في ضمن
السلب الجزئي فالمراد بقوله لا يعلمون عدم العلم بالعلم المعبر بالكل سواء

حصة العلم بالبعض ام لا مع ان العلم المطلق والجهل المطلق مما لا يكاد يوجد في
شخص من المكلفين وشرائط الاجتهاد على نفي المساواة بينهما تترتب على الفرض المعدوم
او النادر فالظاهر ارادة العلم والجهل الاضافيين وعليه يتم الجواب لكن الظاهر عدم تمامية
شرائط الاجتهاد لا دليل لان الظاهر كون المراد بنفي المساواة بينهما نفيها من جميع الجهات لا
من كل جهة فلا يلزم تفاوت العالم والجاهل في كل شيء بل يكفي الاختلاف في بعض الاشياء كالفضل
والمرتبة او اكثرها فليس يدل على المقام ومنها ما اشار اليه صاحب الفصول من ان تقليد المفضول
لو لم يكن جائزا لما جاز لمعاصري الائمة تقليد اصحابهم بل كان عليهم الاخذ من الائمة بلا واسطة او العمل بروايته
لان العامي لا يجوز تقليد غير الاعلم ويجوز الرجوع الى الرواية عنه ايضا اما الملازمة فثابتة
بالاولوية لان الائمة اولى بالاتباع عن سائر المجتهدين الاعلم واما بطلان التالي فلما تقرر في
والبداهة لان عوام زمان الائمة كانوا يأخذون معالم دينهم من الصحابة ولم يكونوا مقتصرين
على الاخذ من الائمة وفي رواية ابان بن تغلب كالصريح في نفي ذلك والسيرة المستمرة شاهدة عليه
والجواب ان رجوعهم الى الصحابة في الجملة مسلم لكنه غير مجد وانما المجدي الرجوع اليهم مع العلم بالاختلاف
وهذا غير معلوم بل معلوم العدم كيف لا مع ان ما ... الائمة توجب القطع ببطلان الفتوى
ولم يسمع احد يدعي جواز التقليد مع العلم بالبطلان فضلا عن وقوعه هذا مع ان التفاوت بين المجتهد الاعلم
بالامام فيما يمتاز منه ... كالكف واما ما ذكره من انه كان عليهم العمل بالرواية ففيه ان
المقلد ليس له اهلية ذلك ولو فرض الكلام فيمن كان له التقليد والعمل بالرواية بناء على جوازه
في حق اصحاب الائمة لعدم الفرق بين الفتوى والرواية في ذلك الزمان لقول ابن ... الاخذ
بالفتوى المعارضة بالرواية ... الاخذ باحدى الروايتين المتعارضتين وهذا غير مربوط بالمقام كما لا يخفى
ومنها السيرة المستمرة بين اهل التقليد من السلف الى هذا الان اذ من المعلوم ان عوام

كلام المصنف على المجيب

جواب المصنف

كل

كل عصر في كل مصر لم يكونوا ... في طلب المجتهد الاعلم بل كانوا يعتمدون على قول كل فقيه
جامع لشرائط الفتوى واختلاف مراتب العلم في طائفة الفقهاء والمجتهدين والرواة
والمحدثين لا يزال كان ثابتا وكذا وجود المفضولين من الصحابة ولم نسمع انكارا من الائمة
او الصحابة على من اخذ بقول الفقيه والزامهم بالرجوع الى الافضل مع ان التقليد من الامور التي
لا ينبغي كمال الاهتمام بشأنها وقد تمسك بها الحاجبي والعضدي وجماعة منهم على ما حكي عنهم والجواب
ايضا نظير ما ذكرناه في الاخبار الخاصة لان اختلاف صحابة النبي والائمة كان نادرا في الغاية ومع ذلك
فصورة العلم بالاختلاف كان اندر ولم يثبت عدم الردع في صورة العلم بالاختلاف كيف
مع ان العلم بذلك في زماننا مشكل فانا لم نجد احدا يقلد فقيها مع اعترافه وعلمه بان غيره الافقه
مخالف له في الفتوى اذ الغالب الشائع في تقليد المفضول انكار مقلده فضيلة غيره عنه او عدم
اختلافهما فيما يفتيان المقلد له او عدم علمهم باختلافهما ولعل ما ذكرنا يشير اليه النهاية والمنية
من منع السيرة ومنها لزوم العسر والحرج في الاقتصار على تقليد الافضل خصوصا اذا كان
المراد به من كان افضل اهل عصره كما لعله الظاهر من كلام المانعين ففيه ان العسر لا يخلو اما ان يكون
في تشخيص الاعلم او في الرجوع اليه مع البعد او الموانع او في العمل بفتاويهم والجميع ترى ظاهر الفساد
اما الاول فلان تشخيص الاعلم ليس الا كتشخيص المجتهد فكما ان معرفة صفة الاجتهاد في شخص ليس فيه
العسر والحرج كذلك معرفة الاعلمية من غيره ... ان الاعلمية موضوع من الموضوعات المعروفة كالاجتهاد
يمكن احرازها بالرجوع الى الخبرة خصوصا بعد ملاحظة عدم اعتبار مطلق الظن في تشخيص الاعلمية دون
الاجتهاد كما سيأتي واما الثاني فلان الرجوع الى الاعلم يتعذر بقدر الامكان لغير البالغ حد العسر
والحرج فان تعذر عليه اخذ فتاوى الاعلم المطلق ولو بالوسائط تعين الاخذ بها والا تعين
الرجوع الى غيره مراعيا الافضل فالافضل والحاصل ان المراد بالافضل وان كان افضل اهل عصره

بحث القول [illegible]

الا ان المناط مطرد في قضية الاضافي بعد خروجه عن المطلق فلا حرج في قبوله واما الثالث
فلان الاطمينان المقتضى صعوبة العمل بدونه بما يكون العمل بفتاوى غير الاعلم اصعب لكثرة فتاواه
بالاحتياط عند تتبعنا عدم اشتهاره على الترجيح في حكم المسئلة خصوصا اذا كان خارجا في
التقوى والورع وهذا واضح وقد يستدل على الجواز بخبر ضعيف اعرضنا عنه الا ان فيما ذكرنا
غنية عن غيره حجة المختار زيادة على ما يتمسك الاصحاب له من المعارض والاجماع والاخبار وكلا
الاخبار فمنها مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلثة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا
الى قوله فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم
فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر
الحديث دل على تقديم قول الافقه والاصدق في الحديث على قول غيرهما عند الاختلاف في
الحكم لا يقال المراد بالحكم فصل الخصومة بقرينة السؤال في منازعة الرجلين في دين او ميراث
فلا دلالة لها على تقديم فتوى الافقه لانا نقول ولا الظاهر عدم القول بالفصل بين الحكم
والفتوى فكل من قال بتقديم حكم الاعلم قال بتقديم فتواه ايضا وقد عرف الاجماع صاحب
المفاتيح في ظاهر كلامه لانه قصر في المناقشة عليها بانها لا تدل الا في صورة الاختلاف في الحكم
فلا بد من ضميمة اجماع المركب وهو ممنوع فلو كان التفصيل بين الفتوى والحكم ممكنا عنده لكان
منع دلالتها على المدعى في خلاف الفتوى اولى بالمناقشة اللهم الا ان يكون الحكم المتنازع فيه
الرواية عنده اعم من الفتوى فالمسئلتان من باب واحد ولا كلام في الاندراج تحت
الرواية غير ان صورة عدم الاختلاف في الحكم الاعم من الفتوى تحتاج في ثبوت الحكم فيه الى الاجماع
المركب الذي منعه نعم ظاهر صاحب الاشارات عدم ثبوت الاجماع المركب حيث حمل الحكم
على الحكم المصطلح عن القضاء ثم استدل لتعارض الفتوى بالفحوى وتنقيح المناط في غير هذه الصورة

بالاجماع المركب

بالاجماع المركب ولكنك كان الظاهر بهذا الاجماع مكابرة وضعه اعترف به شيخنا دام ظله وهو كذلك لكن
نعم الظاهر انه لا عكس فان من يقول بوجوب تقليد الاعلم لعله لا يقول بوجوب
الترافع عند الاعلم وان كان الحق خلافه كما ستعرف وثانيا ان المراد بالحكم في الرواية
ليس ما هو المصطلح عليه عند الفقهاء اعني القضاء بل الظاهر ان المراد به معناه اللغوي المتناول
للفتوى مثل قوله تعالى في غير موضع ومن لم يحكم بما انزل الله ويدل على ذلك زيادة على عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الحكم قول الراوي وكلاهما اختلفا في حديثكم فان المتبادر كونه
بيانا لاختلاف الحكم ومن الواضح ان الاختلاف في نفس القضاء ليس اختلافا في الحديث
نعم الاختلاف في فتوى رواة عصر الامام اختلاف في الحديث نظرا الى اشتراك الفتاوى
والروايات ثم في الاسناد الى السماع من الامام عموما او خصوصا فيكون الاختلاف في الفتوى اختلافا
في الحديث وكذا يدل قول الامام الحكم ما حكم به اصدقهما في الحديث فان اصدقية الحديث
انما يناسب ترجيح الفتوى التي هي بمنزلة الحديث دون القضاء ولا دلالة في مقبولة المتضمن
على كون المراد به القضاء لانها ربما يكون منشأ نزاعهما اشتباه الحكم الشرعي فرجعا
الى من يحكم بينهما بالفتوى دون القضاء والظاهر ان نزاعهما كان من هذه الجهة لا من جهة اختلاف
في الموضوع ومرجعه الى دعاوى الانكار والا لما كان الاختيار لكل واحد منهما حكما وجه فان
الخصومة يفصل من حكم واحد ثم ان جمع الحكمين او الحكام في مسئلة او نزاع يتصور على وجوه
الاول ان يكون المقصود من اجتماعهم صدور الحكم منهم اجمع والثاني ان يكون المقصود صدور
الحكم من احدهم ويكون المقصود من حضور الباقين اعانتهم للحاكم في مقدمات الحكم البلاد
كطاء والثالث ان يكون الحكم مقصود الصدور من بعض ومن الباقين امضاء حكمه ولا بد
ان الغرض الغالب المتعارف من جميع الحكام دائر بين الصورتين الاخيرتين وانا الصورة

ينطبق

لا لحي نبعده في الغاية ولم نسمع وقوع ذلك في شيء من الازمنة ولو حملنا الحكم في الرواية على الحكم
المصطلح لم يكد ينطبق على شيء من الصور اما على الاخيرتين فواضح لان صريح الرواية صدور
الحكم من كل الحكمين والمفروض في تينك الصورتين عدم صدور الحكم الا من احدهما واما على
الصورة الاولى فمع ما فيه من شذوذ الرواية على فرض نادر ينافيه ما في روايتهم بعد ذكر المرجحات
قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر
الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فان الامر بالنظر الى
مدرك الحكمين من الروايات والا فقد بالمشهور لا يلائم تعارض الحكم المصطلح من وجهين احدهما
ان النظر في مدرك الحكمين والاجتهاد في ترجيح احدهما على الاخر ليس من شأن المترافعين
اجماعا والثاني انه اذا الحكمان ولم يكن في احد الحاكمين مزية على الاخر في شيء من الاوصاف المزبورة
فالمرجع هو اسبق الحكمين لا يبقى بعد صدور الحكم من احد الحكام محلا للحكم الاخر ولو حملت الرواية
على ما اذا كان الحكمان قد صدرا دفعة واحدة مع بعده وامكان القطع بعدمه عادة بدفعه
ان الحكمان متقارنان فلا وجه للاخذ بالمرجحات ومن هنا يظهر ان ما حكاه شيخنا دام ظله عن
الشهيد من حمل الرواية على هذه الصورة لكان اعني تمكن التقدم حكم الاعلم والاورع
ليس في محله مع انه قده اعترف في محله انه لا بد له الرواية على تقديم الاعلم في الفتوى لا بد من
حمل الحكم المذكور على المعنى اللغوي اعني الحكم بما انزل الله وهو الفتوى فانها تنطبق على جميع الصور
المزبورة في غاية الوضوح فان اختلاف الفتاوى والاستناد في شيء من المقاصد للشبهة كما اتفق
والحوق في الفتوى المتعارضة لا عبرة بها جدا ولذا تمسك بهذه الرواية غير واحد من الاعلام
على تعيين الاعلم كالفاضل الهندي والفاضل النراقي على ما حكي عنهما ومنها رواية
داود بن حصين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما
خلاف

خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم قال عليه السلام ينظر
الى قول افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فلينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ومنها
خبر موسى بن اكيل عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل يكون بينه وبين اخ له منازعة في حق فيتفقان
على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال عليه السلام وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد
للذي اختاره الخصمان فقال عليه السلام ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي حكمه والتقريب فيها
ما قدمناه في المقبولة ومنها المروي في نهج البلاغة عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام في كتابه الى مالك
الاشتر رضي الله عنه نقله صاحب المفاتيح وكان الذي حضرني نسخة مغلوطة ولذا اعرضنا عن ذكره
والقدر المعلوم منه امر المالك باختيار الافضل للحكم بين الناس ومنها الدليل العقلي الاعتباري
العقلي فهو ان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى من قول غيره فيجب العمل به لان العدول
من اقوى الامارتين الى اضعفهما غير جائز اما الصغرى فوجدانية لان للعلم تاثيرا في اصابة
الواقع واما الكبرى فمع امكان دعوى الاتفاق عليها كما يظهر من تتبع اقوال العلماء في تعارض
الاخبار يشهد بها بداهة العقل وقد تمسك بهذه الحجة في محكي النهاية والمنية والمعالم وكشف اللثام
وشرح الزبدة للفاضل المازندراني واورد عليه تارة بمنع الصغرى واخرى بمنع الكبرى اما منع الصغرى
فقد صدر عن جماعة من المحققين كالنراقي والقمي وصاحب المفاتيح والفصول قدس الله ارواحهم وقد سبقهم الى
ذلك الشهيد الثاني ره في محكي المسالك حيث قال بعد تقرير الدليل المزبور وفيه نظر لمنع كون الظن
بقول الاعلم مطلقا اقوى فان مدرك الظنون لا ينضبط خصوصا في المسائل الشرعية وكثيرا ما
يظهر رجحان ظن المفضول على الفاضل في كثير من المسائل الاجتهادية ولا فرق بين اقوال المفتين وادلة
المستدل لان المستدل يعتمد ترجيح بعض الادلة على بعض بخلاف العامي بالنسبة الى الاقوال انتهى كلامه
رفع مقامه وذلك من الاول وسبقه قده الفاضل في محكي مجمع البرهان حيث قال لا شك انه لو قطع النظر

على جميع الامور الخارجية كحصول الظن بقول الاعلم فان التقييد بقطع النظر عن الامور الخارجية يدل على انه لابد من ملاحظتها
ربما ينعكس الامر فيحصل القوة في الظن من قول غير الاعلم ولعل هذا مراد غيره ممن لا يقول بها ايضا
فانهم لا ينكرون كون الاعلمية مستلزمة للظن الاقوى في ذاتها مع قطع النظر عن الامور الخارجية
قال في محكي المناهج ان اطلاق كون الظن بقول الاعلم اقوى ممنوع اذ مع كون قول غير الاعلم موافقا
لقول مجتهد حي او ميت او اكثر منها اذ اعلمهم المقلد اعلم فكيف يحصل الظن الاقوى من قول الاعلم
بل مع تجويز موافقة بعض المجتهدين للادون لا يحصل الظن بقوله ادون وكذا لو لم يكن ذلك الموافق
للادون اعلم من الاعلم بل والمساوي ايضا ومن هذا الظهر عدم ترتب فائدة على التمسك بعدم
اعلمية الغير مع انه لا يمكن هذه الدعوى اذا لوحظت فتاوى الاموات انتهى وتقرب منه ما ذكره ره في القوانين
حيث قال بعد ان ذكر الدليل المزبور وادعى كون تشبيههم المقام بامارتي المجتهد قياسا والتحقيق انهم
ان ارادوا ان على المقلد ظن مجتهده انما هو لاجل انه يحصل منه الظن بحكم الله الواقعي والمجتهدان المختلفان
امارتان على ذلك الحكم كامارتي المجتهد ففيه انه لا يتم على الاطلاق فان المقلد لو كان في بلده مجتهدان احدهما
اعلم من الاخر وهما مختلفان في الفتوى وفرض في عصره وجود مجتهدين آخرين في بلد آخر فكيف يحصل الظن بان
قول الاعلم من المجتهدين في بلده هو حكم الله الواقعي دون غيره ادون منه مع احتمال ان يكون بعض المجتهدين
الذين في بلد آخر مخالفا لذلك الاعلم وموافقا للادون مع كونه مساويا للاعلم في العلم او اعلم منه
الى آخر ما قاله واطال في اثبات هذا المرام اعني امكان حصول الظن الاقوى من قول الادون بملاحظة المرجحات
الخارجية كموافقة الاعلم الآخر او المشهور او غير ذلك وقال في الفصول ان المقلد قد يقف على مدارك الفقهاء
فيترجح في نظره قول المفضول والجواب انهم ان ارادوا منع الصغرى اعني اثبات التسوية بين الاعلم
والادون من حيث الظن في حد ذاتها مع قطع النظر عن الامور الخارجية فهذه مكابرة واضحة تشهد بخلافها
الوجدان فلا شك في ان لزيادة العلم والبصيرة بمدارك المسئلة ومعارضاتها ضابطا في طريق الاستنباط

زيادة تاثير

زيادة تاثير في اصابة الواقع كما اعترف به المولى الاردبيلي وان لم يتفاوت بين العالم والاعلم
ايضا كما لا يخفى وان ارادوا ان قول الادون ربما ينضم الى الظن الحاصل منه بعض الظنون الاخر
المستندة الى امور خارجية فيقوى لاجل ذلك بحيث يفوق على الظن الحاصل من قول الاعلم ففيه
ان الظنون التي يحصل للمقلد بملاحظة الامور الخارجية مما لا عبرة بها اصلا على القول بكون التقليد
من الظنون الخاصة الثابت حجيتها بالادلة الشرعية وذلك لوجوه الاول انه لا دليل على اعتبار
هذه الظنون في مقام تقوية الامارة وترجيحها على معارضها بعد ان كان مقتضى الاصل عدم الاعتبار
فان قوة الامارة اما يحصل باعتبار ما فيها نفسها من الاوصاف المقربة للواقع كالاعلمية والاورعية والاوثقية
ونحوها من المرجحات الداخلة والمفروض عدم كون هذه الظنون كذلك او باعتبار تعاضدها بمثلها
او اقوى منها من الامارات المعتبرة الثابت حجيتها بدليل قاطع والمفروض عدم كونها كذلك ايضا
فان الشهرة مثلا على القول بان وظيفة المقلد هو التقليد دون العمل بمطلق الظن ليس من الامارات
المعتبرة في حق المقلد فاين يحصل قوة في قول الادون ليتفوق قوة الظن الموجود في قول الاعلم
واما ما ذكره الفاضل النراقي والقمي ره من ان موافقة قول المفضول احيانا لقول المجتهدين الآخرين
ربما توجب القوة في الظن الحاصل من قوله ففيه ان ذلك المجتهد المفروض موافقة قوله لقول
الادون ان كان اعلم من فرض اعلميته من الادون اولا تعين العمل بقوله والا فلا اثر في موافقته
لان توافق اقوال المجتهدين ليس كتعاضد الاخبار في تقليله المعارض لان مناط القوة
والضعف في كل منها شيء وراء المناط في الاخر فالمدار في قوة الاقوال حسن نظر صاحبها وجودة
فهمه وقلة خطائه والصواب في الامور الاجتهادية ومناط قوة الرواية تحرز الراوي عن الكذب وكثرة
الرواية بما يوكد الظن بصدورها فاذا توافق الادونان لم يترتب على موافقتهما شيء لا يترتب
على صورة المخالفة فالظن الحاصل من قول العالم المعارض ... باق على قوته الثانية

الذاتية ويشهد لذلك ان الظن المتقاربة ولا فيما المثبت لا يكشف من توافقهما ظن يترجح على الظن الحاصل من قول
اصوبهم في الافكار ومن هنا يتفرع الفرق بين ما نحن فيه من الاخبار وبين الادلة فان الادلة انما
يوجب تقديم المتعاضدين على معارضهما على الاصح بخلاف الثاني فان صحة وجوده مما ينافي وجوب
الاخذ بغيرهما اذا كان اقوى فان قلت قد ذكرت فيما تقدم ان الاصل في التخييرات العقلية عند التعارض
ما يحتمل كونه مرجحا فلا وجه لعدم الاخذ بها فيما ذكرنا انما هو فيما اذا دار الامر بين التخيير والتعيين
لا بين المتباينين كما في المقام فان قلت بناء الاصحاب في التعادل والتراجيح على ترجيح الاخبار بالامور
الخارجية التي لم يقم دليل على حجيتها اذا لم يكن قد قام الدليل على عدم اعتبارها كالقياس وقول المجتهد ايضا
طريق ظني للمقلد فما الفارق بينهما قلنا اولا ان ترجيح الاخبار بمطلق المرجحات امر مستفاد من
اخبار الترجيح وتلويحاتها وتنبيهاتها [illegible] الاخبار مفقود في المقام وثانيا ان حجية الاخبار انما هي لاجل افادتها الظن
في نظر العاملين بها كالمجتهدين حيث اعتبر نظرهم في جعل الطريق الظني لهم اعتبر نظرهم في طلب المرجحات
عند التعارض واما حجية اقوال العلماء للعوام فليست لاجل افادتها الظن في نظرهم القاصر بل لاجل غلبة
مصادفتها للواقع نوعا فلا وجه لاعتبار نظرهم في طلب المرجحات والحاصل ان الشارع لما وجد العوام
قاصرين عن النظر في الامور العلمية جعل لهم اقوال العلماء طريقا تعبديا باعتبار ما فيها من غلبة المطابقة
للواقع وامرهم بالرجوع اليهم من غير النظر والفحص عن شيء فكأنه صار نظرهم عنده ساقطا عن الاعتبار
في جميع المقامات والثاني ان ظنون المقلد التي تحصل له من غير الطريق الشرعي المعين له مما لا تكاد تنضبط
بضابط فربما تحصل له الظن من قول عالم آخر او من الرمل او الجفر او النجوم او نحوها وربما يترجح في نظره
المفضول بملاحظة حسبه ونسبه واشتهاره بين العوام فاما يجوز له الاعتماد على كل ظن خارج عن الطريق
المنصوص في مقام الترجيح ويمنع عن الاعتماد عليها مطلقا لان المناط متحد والفارق مفقود ولا سبيل
الى الاول لادائه الى مفاسد كثيرة في هذا الدين والهرج والمرج كما لا يخفى على المنصف فتعين الثاني

والحاصل

والحاصل ان تأكد الظن الموجود في طرف الاعلم لا يعارضه شيء من الظنون الخارجية التي تحدث للمقلد والمفروض
عدم المعارض لها من الظنون الداخلية لان الكلام انما هو بعد فرض ثبوت [illegible] المفضول
في جميع الجهات عن الافضل حيث ان الثابت بحكم العقل القاطع بوجوب العمل باقوى الامارات [illegible]
المكان مع عدم الاتفاق على سقوط انظار العوام والمقلدين في جميع المقامات من الترجيح نعم قضية
ما اسسه الفاضل القمي ره من الاصل كون المقلد كالمجتهد في الاخذ بالامارات كائنا ما كان ولا يلزم
جواز موافقته في ذلك كما مر غير مرة فان كل من اجاز التقليد جعل من الظنون الخاصة الثابت
حجيتها بالدليل لا من الظنون المطلقة الناشئة من دليل الانسداد في حق المقلد وبالجملة ما ذكره
الجماعة في منع صغرى الدليل المزبور بعد تسليمه مما لا يقدح في تماميته لان حصول الاقربية من
قول الاعلم بملاحظة موافقته لبعض الامور وعدمه [illegible] عدم مصادمة [illegible]
الاعلم نعم يمكن المناقشة في الصغرى بوجه آخر وهو ان قول المفضول ربما يكون مفيدا للظن الاقوى للاخص
بالامور الداخلية مثل ان يكون قوة الظن مستندة الى فحصه وبذل جهده زيادة عما يعتبر في
اجتهاد المجتهدين من الفحص فان هذا الظن مستند الى قول المفضول نفسه فيكون معتبرا
لحصوله من الطريق الشرعي ولا سيما ان الاعلمية تنافي نقصان فحص الاعلم عن فحص المفضول لان
التعدي عن المقدار المعتبر من الفحص ليس بواجب على المجتهد فقد يقتصر الاعلم على ذلك المقدار
ويتعدى المفضول عنه فيحصل الظن من قوله اقوى من الظن الحاصل من قول الاعلم المقتصر على القدر
الواجب من الفحص لان ذلك غير مناف لصفة الاعلمية فان زيادة العلم لا تجدي عند التساوي
في جميع الجهات الداخلية المفيدة للظن وستعرف الكلام في هذا الفرض وانه كيف فيه وجوه
ثلثة وربما اجيب عنه بمنع الصغرى اولا بان فرض حصول الظن من قول الادون نادر في
الغاية وان كان ممكنا سيما في حق المتجزي ومن دونه من المحصلين البالغين رتبة من العلم والنباهة

للشرع على الغالب فليزم اعمية ما دل على وجوب الاخذ بالاقوى للامارتين في فحواه ان دليله المعتمد عليه انما
هو العقل وهو غير فارق بين الغالب والنادر وثانيا انه اذا ثبت وجوب تقليد الاعلم
حيثما يحصل الظن من قول الاعلم من قوله فيثبت فيما عداه من الصور بعدم القول بالفصل فان قال
لا يقال يمكن معارضته بمثله فيما لو حصل الظن الاقوى من قول المفضول لانا نقول هذا حسن لولا قيام
الاجماع على عدم تعيين تقليد المفضول مطلقا واما معه كما هو الظاهر فلا سلمنا لكن نقول حيث حصل
التعارض وجب الرجوع الى الترجيح ومعلوم انه مع ما دل على وجوب العمل بقول الاعلم وان منع
الكبرى فهو صريح القوانين والمفاتيح وربما نقل عن مناهج النراقي ايضا وحاصله ان تعيين الاعلم
لقوة الظن الحاصل من قوله انما يتم اذا كان المناط في التقليد حصول الظن لا التعبد فعلى تقدير
كونه تعبدا محضا وجعلا نحو حجية البينة المطلقة كالعمل بالبينة عند القائلين بها تعبدا فلا وجه
لملاحظة قوة الظن وضعفه بل يكون الاعتماد على احدهما تخييرا كما في البينة المتعارضة والى هذا
اشار في القوانين حيث قال بعد منع الصغرى ودعوى كون المدار على ظن المقلد الى ان قال
ان شئت وان اردت ان يكون منشؤه التقليد حكم آخر ينوب مناب الحكم الواقعي وان لم
يحصل الظن بالحكم الواقعي كالتقليد الناشئ عن مر الحق فلا دليل على وجوب الترجيح فان
الذي ثبت لنا بالدليل انه اذا لم يمكن للمقلد العلم بالحكم الواقعي يجوز له العمل بظن
لكن من استنباط الحكم من هذه الادلة واما ان ظن هذا الشخص بعينه هل هو كاشف عن الواقع
ام لا فلا يحتاج اليه على هذا الفرض فلا دليل على اعتبار الاقوى بل لا معنى لاعتبار الاقوى
والاقرب والارجح لان قولنا حكم الله الظاهري وهو ما كان ارجح لا بد له من متعلق
ومن بيان ان الرجحية في اي شيء الظن كلامهم في مقام دعوى ثبوت الواسطة بين ما زعموه
من الظن الشخصي والتعبد المحض لان حجية الامارات تارة مناط بحصول الظن الشخصي واخرى

بحصول

بحصول الظن النوعي والظاهر ان كل الامارات الشرعية وجعلها حجيتها انما هي لاجل افادتها الظن شأنا
ونوعا لا شخصا وفعلا ولا تعبدا محضا بدليل ذلك في المقام او لا الاصل المقرر في نظائر
المقام كما مر غير مرة لان البناء على التعبد المحض يقتضي البناء على التخيير فيما اذا اختلف الامارتان
بحسب الظن النوعي بخلاف البناء على كون حجيتها من جهة الظن النوعي فان مقتضاها متابعة الاقوى فاجتهد
فتقتضيه فيما خالف الاصل على القدر المتيقن كما ظهر وجهه غير مرة وثانيا انه لا يجدي في الاحتياج الى التعبدي
عدة ادلة شرعية التقليد مدح المفتي بالرواية وصدق الحديث وهذا يفصح عن كون اعتباره من
جهة افادتها الظن نوعا والى صدق انه لا اشكال في ان بناء التقليد ليس على السببية المحضة والتعبد المحض
وما ذكره من عدم ملاحظة مراتب الظنون انما يتم في الامور التعبدية المحضة الراجعة الى السببية المطلقة
واما في الطرق المعتبرة من حيث افادتها للظن نوعا لا شخصا فلا ضرورة تقتضي بداهة العقول مراعاة
اقوى الامارتين التي حجيتهما باعتبار الظن النوعي وبالجملة ليس الامر كما توهمه الفاضل القمي من
كون التقليد احد الظنون المطلقة الشخصية حتى يتجه نقول بتعين المفضول اذا كان الظن
الحاصل منهما اقوى من الحاصل من الاعلم ولا كما زعمه المانعون عن الكبرى من كونه تعبدا محضا حتى
ينهدم اساس الاخذ بالاقوى الاقوال وربما استدل على وجوب تقليد
الاعلم بامور اخر زيادة عما ذكرنا منها ما عن كشف اللثام وشرح الزبدة للفاضل الصالح من ان تقليد
المفضول مع وجود الافضل يستلزم ترجيح المرجوح على الراجح وهذا في الحقيقة ليس الا دليل المجتهد الا
على كبرى القياس المزبور وكيف كان فيتوجه عليه بعد فرض سقوط الظنون الاجتهادية التي يحصل للمقلد عن
الاعتبار كما هو المفروض والاصل الواضح عدم جريانه اذا تساوى الظنان او كان الظن الحاصل
من قول المفضول اقوى لان المناط في الرجحان والمرجوحية في حكم العقل هو الرجحان الشخصي
متى لم يقم دليل قطعي عنده على عدم اعتباره ومن ذلك ظهر ان منع الاولوية في محله كما

على الملازمة المزبورة استنادا الى امكان وجود المرجح الرجحان في قول المفضول حيا بانا ليس يقال دون الاعلم ولا يستدل
ومنها ما عن الفاضل المحقق في النهاية من ان الاعلم له مزية ورجحان على الادون فيقدم كما قدم في الصلوة
وفيه ان مرجعه الى قاعدة الاخذ بالاولوية فهو والا كما هو الظاهر من التنظير بالصلوة فلا نسلم
وجوبا ومع ذلك فلا يقتضي الا الرجحان ولو قال مكان قوله كما قدم في الصلوة كما قدم في الامامة لكان
اولى ومنها ان تجويز تقليد المفضول تسوية بينه وبين الفاضل وينفيها قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وربما عكس الاستدلال بها على الجواز كما اشرنا اليه في حجج المجوزين ولا يخفى ما فيه
من المناقشة هذا ختم الكلام في تنقيح صدر المسئلة بقي الكلام في اطرافها ويتم ببيان امور الاول انه
لا يذهب عليك انه على فرض تمامية ادلة المجوزين لا يجوز للعامي الرجوع الى الادون ابتداء من
دون الرجوع الى الاعلم لان المسئلة من الخلافيات التي وظيفتها الاجتهاد او التقليد ولا سبيل للمقلد الى
الاول المقصور عن ترجيح احد القولين فبقي الثاني وتقليد احد المفضول في تقليد الاعلم يؤدي الى
الدور او التسلسل كما لا يخفى فثمرة البحث في تقليد الاعلم انما تعود الى المجتهد اذا سئله المقلد عن جواز تقليد
المفضول نعم اذا كان المقلد غافلا عن الخلاف في المسئلة فرجع الى الادون صح عمله على القول
بجواز تقليده ومثله من تمكن عن نية القربة في العبادات من الملتفت الا انه فرض لم يتحقق مكانه فان
الالتفات الى الخلاف يستلزم الشك في صحة العبادة التي قلد فيها الادون فكيف يتحقق الجزم بالقربة
الثاني ان الاعلم من كان اقوى ملكة واشد استنباطا بحسب القواعد المقررة ونعني بها من اجاد في
فهم الاخبار مطابقة ومتعلقا او تنبيها ولوازم في فهم انواع التعارض وتمييز بعضها عن بعض وفي الجمع بينها
باعمال القواعد المقررة لذلك مراعيا للتقريبات العرفية وكذا تماديه في تشخيص مظان الاصول
اللفظية والعملية وهكذا الى سائر وجوه الاجتهاد واما كثرة الاستنباط وزيادة الاستخراج بالفعل
فمما لا مدخلية لها في الاعلمية بيان ذلك ان الصيغة افعل وضعت لافادة التفضيل والزيادة في

في بيان معاني العلم والاعلم

الاتصاف بالمبدأ ايضا الى ان نذكر معنيه في ذلك للاطلاق من المعاني وللعلم اطلاقات عديدة معروفة فقد يطلق
ويراد به مطلق الادراك المنقسم الى التصديق والتصور وهذا مخصوص بعرف الميزان و
قد يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم اعني التصديق وقد يطلق ويراد به المسائل ومقابلة هذين
القسمين مبني على كون المسائل عبارة عن المحمولات المنتسبة او كون التصديق عبارة عن نفس الاذعان
وقد يطلق ويراد به الملكة ولا ريب في ان المراد بالمبدأ في قولنا المجتهد الاعلم ليس هو الاول
وهو واضح ولا الثاني لان التفضيل بحسبه يرجع الى اختلاف مراتب التصديق شدة وضعفا
ويكون المراد بالاعلم من كان اعتقاده اشد من الاخر وعدم اعتباره في باب التقليد مقطوع به
لان المعتبر في الاجتهاد انما هو الاعتقاد الراجح اعني الظن دون الجزم وايضا لا مدخلية للتأكد
الاعتقاد وعدمه في الاقربية الى الواقع وقد عرفت ان تقدم الاعلم انما هو لكون قوله اقرب مع ان
الاطلاع على الاعلمية متعذر ومتعسر في حق المجتهد عن نفسه في مقدار اعتقاده مع ان اطلاق
الاعلم وارادة هذا المعنى غير معروف في المحاورات حتى انه لا يخطر بالبال شيء من هذا ولعله
لما اشتهر من ان صيغة التفضيل من المبدأ فالمراد الشدة والضعف والعلم اعني التصديق
الجازم اما الذي يقابل الظن حقيقة او في نظر العرف لانه غير قابل لذلك ... المعلومات
في نفسه للشدة والضعف واما المعنى الاخير فهو ايضا لا يصح بناء التفضيل منه غالبا فان الاعلم
قد يطلق ويراد به من كان معلوماته اكثر في علم النحو والمنطق يقال انه اعلم من غيره في احدهما
وقد يطلق ويراد به اشد ملكة واقوى بيانا وهذا هو المتعارف الشايع في المحاورات سيما في بعض
الصناعات مثل ان يقال زيد اعلم من عمرو في النحو فان المراد به لما كان ملكة معرفة احوال
اواخر الكلم اعرابا وبناء فلا جرم يكون المراد بالاعلم من اشتد فيه هذه الملكة بالنسبة الى غيره
لكن لا ينبغي الارتياب في كون المراد بالاعلم هنا هو المعنى الاخير اعني الملكة فلا بد ان المراد هو الاعلمية

في خصوص الفقه والفقه عبارة عن ملكة معرفة الاحكام الشرعية عن مداركها التفصيلية والافقه والاعلم في الفقه
بمعنى وهو اشد ملكة واقوى استنباطا وهذا اشبه بما يقال في بعض ارباب الصنائع بالقياس
زيد اسهل واشد درايةً في بنائه وكتابته فكما لا عبرة في الاسادية بكثرة الاعمال الصادرة وقلتها
بل بشدة الملكة وضعفها كذلك لا عبرة بكثرة الاستخراج وقلته في الاعلمية بل بشدة الملكة وضعفها واما
ثانيا فلان زيادة المعلومات ونقصانها مع الاستواء في ملكة العلم سيان في تلكم الاعلم تاكيد الظن
الى حد القرب جدا ومن الواضح البين ان تقديم الاعلم انما هو لاجل اقربية قوله من الواقع
وتاكد الظن منه الى حد متنه فان اعتبرنا العبرة في تحقق الاعلمية بما لا يكشف المهم اعني تاكد الظن كان
منافيا للغرض مضافا الى ما قرر وعن انكم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا حيث جعل مناط
الافقهية بما يرجع الى جودة فهم معاني الكلام لا الى كثرة ضبط الاخبار فان صاحب الملكة القوية اجود
فهما للمعاني من صاحب الملكة الضعيفة وبالجملة لا اشكال في ان المناط في الاعلمية ما هو له
مدخلية في تقريب الشيء من الواقع ومن الواضح ان قوة الملكة لها مدخلية تامة في ذلك واما كثرة
الاستنباط وقلتها فلا مدخلية لها اصلا نعم ربما تكون سببا لزيادة الملكة واشتدادها فتكون
معتبرة كما انها قد تكون سببا لضعفها من حيث ان كثرة الاستنباط لا يفارق غالبا عن قلة التدبر
ودقة النظر وهما مما يؤدي غالبا الى ضعف الاستنباط شيئا فشيئا الا حيث يقع جدا ثم ان الاعلمية
في مبادي الفقه من الاصول واللغة والنحو والصرف ونحوها مما لا اشكال في عدم اعتبارها سيما الاصول
الذي عليه المدار في استنباط الكليات للاحكام وجزئياتها فاذا وقع المعارضة بين الاعلمية في احدها والاعلمية
في الاخر وجب ما هو الادخل في الاستنباط فالاعلمية في الاصول مقدمة على الاعلمية في غيرها كما ان الاعلمية في النحو
مقدمة على الاعلمية في الميزان نعم لو فرض المساواة في ملكة تحصيل الفقاهة مع فرض الاختلاف في
شيء من المبادي سقط عن اعتبار الاعلمية فيه اذ لا عبرة بزيادة ما لا يوجب زيادة الفقاهة والاجتهاد

ففي الحكم

فليس الاعلمية في النحو مثلا الا كالاعلمية في النجوم ولكن اختار صاحب الاشارات وربما نقل عن صاحب الذخيرة
ايضا انه يؤخذ بقول الاعلم منها فيها ووجهه غير واضح بعد فرض المساواة في ملكة الاستنباط
والاجتهاد في الاحكام وما في المفاتيح من الاحتجاج له بان الظن الحاصل من قوله اقوى وبقاعدة الاحتياط
والاخبار بالتسيق ولعله خروج عن مفروض الكلام الذي هو التساوي من حيث القوة المستلزم للتساوي
في الظنين مع قطع النظر عن الامور الخارجية والحق ان فرض تساوي قوة الاستنباط مع الاختلاف في شيء من
المبادي المتوقف عليها الاجتهاد وخصوصا الاصول لا يكون الا بان يكون ... وعلى فرض جوازه فالحق
ما قلنا والظاهر ان هذا حيث الاتفاق على ذلك ولا ينقاد فيما ذكرناه ان يكون مستند
وجوب تقليد الاعلم الاخبار والاجماعات والشهرة او غيرها من الاصل والادلة العقلية وقصد شيخنا
المفاتيح رحمه قوى وجوب تقليد الاعلم على التقدير الثاني لما ادرناه من الاحتجاج وعدم الوجوب
على التقدير الاول مستدلا بان القدر المتيقن من عبارات القوم الحاكمين بلزوم تقليد الاعلم
هو لزوم تقليد الاعلم في الفقه لان كلامهم ينصرف اليه فيجب الرجوع في غيره الى العمومات الدالة
على صحة التقليد وهو هنا تقتضي التخيير ولا يعارضه قاعدة الاحتياط وما دل على لزوم الظن الاقوى
وفيه ما عرفت من زيادة العلم في شيء من المبادي ان اوجب قوة ملكة الفقاهة كان جوابا
لزيادة الفقه فيندرج تحت الاجماعات قطعا وان لم توجبها فلا معنى لكون الظن الحاصل من قوله
اقوى فيلزم البناء على التخيير على تقدير كون المستند غير الاخبار والاجماعات ايضا فانها متى دلت
من حيث الفقه والظن والحكم في مثله هو التخيير قاعدة واتفاقا ثم لو سلمنا امكان حصول الظن الاقوى
من قول مع المساواة في الفقه نقول انه يتعين الاخذ بقوله على تقدير كون المستند هو الاجماعات
والاخبار ايضا لان المستفاد منها سيما بعد ملاحظة استدلالهم بلزوم متابعة الظن الاقوى
واستقامة الترجيح بالارجح ان المناط في الترجيح انما هو رجحان الظن الداخل في حد الجنان نظير

مستفاد من اخبار الترجيح في تعارض الاخبار وربما يكون في الاخبار العلاجية تقديم قول الافقه
والاعلم اشارة الى ذلك حيث امر فيها بعد فرض التساوي في الصفات الراجعة الى المفتي من
العلم والورع ونحوهما بالنظر الى مرجحات الرواية فان ذلك يدل على ان المدار في الترجيح
هنا على قوة الظن الحاصل وضعفه لكن الاولى ان يناقش فيه بان مرجحات الرواية كالشهرة
وامثالها امارات خارجية بالنسبة الى الفتوى فلا اعتبار بها في المقام كما اشرنا اليه انفا
ثم اني ما عثرت فيما حضرني من كتب الاصول شيئا على المعنى المراد من الاعلم ولا من ذكر اليه والعلم
تركوه في وادي الجهالة واحالوا الى متفاهم العرف كما هو الشأن في ساير الموضوعات
العرفية نعم ذكر فيه وجوها صاحب المفاتيح ره حيث قال ظاهر المراد بالاعلم الاكثر حفظا للمسائل او
الاشد قوة للاستنباط او الاكثر ترجيحا لما فيه اشكال ولم اجد مصرحا بشيء مما ذكر ثم قال
والتحقيق يقتضي الرجوع هنا الى العرف فكل من يطلق عليه عرفا انه اعلم يجب الرجوع اليه
ولعله غير مناف لما ذكرنا حال الاكثر لان الثالث اذا علم باختلاف المجتهدين في الفتوى فان علم
مساواتهما في العلم وساير وجوه الترجيح كان مخيرا في تقليد ايهما شاء وفاقا للاكثر المحققين
وفيه قولان اخران حكيهما عن بعض احدهما سقوط التقليد راسا والرجوع الى البراءة
الاصلية وهذا مبني على ان يكون الاصل في تعارض الامارتين التساقط وقد ابطلناه في تعارض
الاخبار بما لا مزيد عليه مضافا الى استلزام البناء على ذلك في المقام الخروج عن الدين مع
دعوى الاجماع على خلافه والثاني وجوب الاخذ بالاثقل والظاهر ان المراد به الاثقل في العمل
كالتمام بالنسبة الى القصر فهو غير البناء على الاحتياط كالجمع بينهما في المثال المزبور نعم ربما يتوافقان
كما اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب مثلا فان البناء على الوجوب مثلا اخذ بالاثقل
وموافق للاحتياط ايضا ومبنى هذا القول على ان يكون الاصل في تعارض الامارات التوقف لكن

الذي يقتضيه

الذي يقتضيه القاعدة هو الاخذ بما يوافق منهما الاصل من الاصول كالاحتياط فيما اذا دار الامر بينه وبين الوجوب
او البناء على الاحتياط فالاخذ بالاثقل قول لا يوافق مقالة المحتاطين من الاصحاب الدائرة بين
بالتعيين وقد يقال انه على تقدير كون الحكم في تعارض الامارات هو التساقط او التوقف لابد من
البناء على التخيير في المقام لان شائبة التعبد فيه بحسب الظهور اكثر من شائبة الطريقية ومن الواضح ان
الحكم في تزاحم التعبديين بعد فرض التساوي هو التخيير كما في انقاذ الغريقين وقد اشرنا اليه عند
تأسيس الاصل ايضا وكيف كان فالظاهر اتفاق الاصحاب على التخيير عند التساوي وان علم
اختلافهما في مقدار العلم فان علم الاعلم منهما تفصيلا فلا اشكال وان احتمل في نظره اعلمية كل منهما
عن الاخر بعد العلم الاجمالي بان احدهما اعلم فان قام على تعيين الاعلم منهما امارة من الامارات
الشرعية كالبينة وجب متابعتها كما في صورة العلم التفصيلي لان العلم الشرعي والوجداني سواء في احراز
مثل الموضوعات وان لم يقم دليل شرعي عليه فاما ان يظن باعلمية احدهما باحد الظنون المطلقة او لا
فان كان الاول فمقتضى ما عرفت الظن في وجه وجهان والاقوى الاول عند جماعة لان حجية طريق قطعي
بالمرجوح عن التكليف الظاهري الذي هو التخيير والعقل قاض بوجوبه والوجه للاخر ان يقال ان
الشك في المقام ليس دائرا بين التخيير والتعيين حتى يرجح الظن بالمرجح بل بين التعيينين الى احتمال
الاعلمية التي توجب المتابعة عينا قائم في كلا الجانبين ويدفعه ان هذا انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي
واما بالنسبة الى الحكم الظاهري المستند الى تعارض الاحتمالين اعني التخيير فالامر دائر بين التعيين
والتخيير ايضا فان الاخذ بقول مظنون الاعلمية لا ينافي حجية قول الاخر تخييرا بخلاف الاخذ بقول
مشكوك الاعلمية فانه ينافي الظنية المتعلقة بكون الاخر هو الاعلم المقتضية لوجوب الاخذ بقوله عينا
فالمسألة لا تخلو عن اشكال وان كان الثاني بان لم يترجح احتمال اعلمية احدهما على الاخر فمقتضى القاعدة
على تقدير وجوب الاخذ بقول الاعلم الواقعي هو التوقف لكن الظاهر الاتفاق على ان وظيفة

المقلد هنا التخيير كما لو علم بالمساواة وان كان بين المقامين فرق واضح يظهر بالتامل الرابع اذا شك في اعلمية احد
احدهما مع العلم بالاخر فالكلام هنا يقع في موضعين الاول في وجوب الفحص عن الاعلمية وعدمه والثاني
فيما يثبت به الاعلمية بعد الفحص اما الاول فالظاهر وجوب الفحص عند الشك في الاعلمية وبه
قال جماعة ومفروض الكلام ما اذا ثبت اختلافهما في الفتوى ويدل عليه امور الاول الاصل فان
حجية قول كل منهما بعد الفحص والياس عن الافضل متيقنة وقبله مشكوكة والاصل عدم الحجية ما لم تعلم
الا في القدر المعلوم ولك ان تقول ان التخيير بين القولين المتعارضين ليس حكما شرعيا مستفادا
من الادلة الشرعية كما مر بل حكم عقلي ناشئ من فقد المرجح وحيث احتمل وجود الرجحان في
احدهما فالعقل لا يقضي بالتخيير بل بالتعيين والثاني اطلاقات الادلة من الاخبار والاجماعات فان
اطلاقها يقتضي عدم اشتراط وجوب تقليد الاعلم بصورة العلم بالاعلمية فيكون العلم بالنسبة اليه
مقدمة وجودية يجب تحصيلها على قياس سائر الواجبات المطلقة بالنسبة الى حصول العلم
والثالث القاعدة المقررة في تعارض الطريقين من عدم جواز العمل بهما على التخيير الا بعد طلب
المرجحات ولكن جعله من جزئيات عدم جواز العمل بالاصل قبل الفحص عن المعارض لان
التخيير في المقام احد الاصول العملية وان لم يكن كذلك في تعارض الاخبار فليتدبر والرابع
ان احتمال اعلمية احدهما عن الاخر مع القول بوجوب تقليد الاعلم يقتضي دوران الامر بين التعيين
والتخيير في التقليد المنفصل للامر وقد ظهر غير مرة انه في مثل المقام يقتضي الاصل التعيين ولا يرد
لهذه الادلة سوى امرين احدهما ما اثبته صاحب المفاتيح ره من اطلاق العمومات القاضية بالتخيير
قائلا بان المقصود الى آخر ما تخرج منها صورة العلم بالاعلمية فصورة الشك داخلة وجوابه بما اسلفناه
عن قريب باطلاقها على عدم وجوب تقليد الاعلم ممنوع اذ لو كان فيها اطلاق يقتضي التخيير في صورة
المعارضة لما صرنا الى وجوب تقليد الاعلم والثاني اصالة عدم الاعلمية وهذا الاصل لا اشكال في كونه

في كونه معتدا وجامعا للشرائط الجريان كالاستصحاب في عدم جواز المنافاة فيه بان العمل قبل الفحص عن المعارض الذي يكون
لان ذلك انما هو في الشبهات الحكمية واما المصداقية الموضوعية فقد تقرر في محله جواز العمل فيها من دون
فحص ولكن يناقش فيه بوجوه اخر احدها ان اصالة عدم الاعلمية لا يثبت التساوي الا على الاصل المثبت الذي
لا نقول عليه والتخيير بين المتعارضين انما هو من خصائص التساوي كالافضل والثاني ان التخيير ليس حكما من احكام التساوي او عدم
الاعلمية شرعا بل عقلا ولا يترتب على المستصحب الا احكامه الشرعية كما ثبت في محله عند ابطال الاصول المثبتة
نعم لو كان التخيير في المقام شرعيا مستفادا من الادلة كما في باب تعارض الاخبار فباصالة عدم الاعلمية وكونها
من موضوعات اثبات عدم المرجح الا ان اثبات التخيير بناء على كونه من احكامه ودل احكام التساوي والثالث
ان هذا الاصل معارض باصالة عدم المساواة التي تكون دعوى كونها امرا وجوديا متوقفا على بلوغ كل واحد
من المجتهدين مقدارا معينا من العلم من دون زيادة ونقصان وان كان فيه اشكال او منع والرابع ان جماعة
انكروا امكان تساوي المجتهدين والظاهر انه على فرض امكانه عديم الوجود في الخارج او نادر لا يمكن
العلم به ومع ذلك فيمكن منع جواز العمل باصالة عدم الاعلمية الا بعد الفحص لقيام ظن عدم التساوي كما في نظائره
من الشبهات الموضوعية التي لا يجري فيها الاصل الا بعد التفحص والى هذا اشار انه كثيرا ما يتوقفون عن العمل بالاصل
في الشبهات الموضوعية ايضا الا بعد الفحص كما في مستصحب الاستطاعة والغلبة المعالة ولعل المقام من هذا
الباب واما الموضع الثاني فيثبت الاعلمية بكل ما يثبت به سائر الموضوعات العامة وطريق معرفتها هو التسامع من اهل الخبرة
او القرائن المفيدة للعلم مثل كونه مرجعا للعلماء والفضلاء والاتقياء واشتهاره بالافضلية بين اهل الخبرة وكونها
والظاهر الاكتفاء بالظن ايضا لكن اذا تعذر عن تحصيل العلم واذا تمكن منه فان قطع بعدم افضلية الاخر
سقط وجوب الفحص وجاز له الاخذ بالظن لكن لا يتعين له ذلك بل يجوز له الفحص رجاء لانكشاف
الخلاف وظهور التساوي لكي يكون مخيرا بينهما لما فيه من التوسعة التي ليست في الالزام باحدهما خاصة بل الظاهر
ان للآخذ باحتمال الافضلية جائز ايضا كالاكتفاء فان لم ينكشف الخلاف بعد الفحص تعين عليه الاخذ بمقتضى

الظن او الاحتمال وان لم يقطع بانتفاء الافضلية فضيلة شيء في الجانبين وكان افضلية كل محتملا عنده
فلا يجوز له الاعتماد بالظن لدوران الامر بين المحذورين بعد كثب الفحص الا اذا كان ذلك
الظن من الظنون الخاصة فيسقط كلفة الفحص في جواز الاخذ به لكن هذا مبني على ان يكون وجوب
تقليد الاعلم من الاحكام الغير الثابتة للاخذ واما على تقدير كونه من الاحكام العقلية من جهة وجوب
متابعة اقوى الامارتين ودفع ترجيح المرجوح على الراجح فيشكل الاكتفاء بالظنون الخاصة مثل
البينة ونحوها اذ غايته ما يلزم منها ثبوت الاعلمية شرعا فاذا لم يكن وجوب تقليد الاعلم من الاحكام
الشرعية لم يترتب عليه ما قام عليه البينة مثلا اللهم الا ان يقال بعد قيام الامارة الشرعية على الاعلمية اوهما
يكون من قام عليه الامارة بمنزلة الاعلم الواقعي في نظر العقل فيعامل معه معاملة الواقع ولعله صحيح
ومن هنا يمكن المناقشة في الجواب الثاني عن التمسك باصالة عدم الاعلمية فتدبر جيدا الخامس اذا علم الاختلاف
في مقدار العلم وان احدهما اعلم من الاخر يقينا ولكن شك في مخالفتهما في الفتوى ففي وجوب
الفحص عن الاختلاف ثم تقليد الاعلم ان ظهرت المخالفة وعدمه فيتخير بينهما ابتداء وجهان بل
قولان مبنيان على ان التقليد للاعلم هل هو واجب مطلق او مشروط بصورة العلم بالاختلاف اذ
على تقدير وجوبه مطلقا يجب الفحص من باب المقدمة جدا والذي اختاره شيخنا دام ظله هو الاشتراط مستندا
بامرين واردين على الاصل القاضي بالاطلاق بناء على ان التخيير بعد الفحص واليأس عن الاختلاف اذ لا
يقول الاعلم مع ظهور المخالفة مما لا اشكال فيه ولا شبهة بخلاف البناء قبل الفحص فانه مشكوك يرجع فيه الى
اصالة عدم الحجية واستصحاب الشغل وقاعدته في قياس ما مر في نظائر المقام الذي منها اصل وجوب تقليد
الاعلم الاول اطلاقات الاخبار العامة والخاصة الواردة في مشروعية التقليد فان القدر المتيقن
منها ما يبقى هو صورة العلم بالمخالفة كما ظهر وجهه فيما قدمنا من ان صورة القطع بالمخالفة غير
ممكن الاندراج تحت بعضها وغير معلوم الاندراج تحت الاخر وبعد خروج هذه الصورة تبقى صورتان

اولهما

اخريان احديهما صورة العلم بالاتفاق المحتاج الى الفحص التام في اقوال العلماء والاخرى صورة الجهل
بالاختلاف وكلتا الصورتين مندرجتان تحتها قطعا فان شذيذ الامر بالرجوع الى الثقفي ويونس
والزرارة ونحوهم على صورة احراز الراجع الى اتحاد اقوالهم مع اقوال غيرهم من الصحابة المشتملين على الافضل
والاعلم قطعا مما لا يرضى به الانصاف ويأبى عنه الاطلاق خصوصا مع ملاحظة فقدان العلم بالاتفاق الا
زيادة كلفة وتفتيش ومنافاته لغرض التسهيل المشروع لاجله التقليد واباء مثل العاري عن مثل ذلك
الذي مرجعه الى نحو من الاجتهاد وبذل الجهد وهكذا الكلام فيما دل على جواز الرجوع الى فقيه من الفقهاء
وعالم من العلماء ورجل من رجال اهل الحديث والرواية فان صورة جهل المقلد بمعارضة قول
من يرجع اليه مع قول من هو افضل منه مندرجة تحتها فيتمسك باطلاقها على جواز تقليد المفضول مع الجهل
بالاختلاف بينه وبين الافضل دون الفحص الثاني السيرة المستمرة من زمان الائمة عليهم السلام الى هذا الان فان
عادة الناس مستقرة على المراجعة الى المفضولين مع الجهل بمخالفة قوله لقول الافضل فيما سئل عن
خلفه ومنع ذلك مكابرة غير مسموعة كما ان دعوى استقرار السيرة على المراجعة الى الاعلم حتى مع العلم
بالاختلاف مجازفة واضحة وهذه السيرة عند التامل فيها من الكشف القطعي عن تقرير المعصوم عليه السلام حجة واضحة
قاطعة لحكم الاصل القاضي بالاطلاق هذا وقد يقال انه على تقدير كون تقليد الاعلم واجبا مطلقا
غير مشروط بصورة العلم بالاختلاف لا يجب الفحص ايضا لحكم عدم المعارض فان المانع عن تقليد المفضول
ليس وجود الافضل بل معارضة قوله لقول المفضول كما اذا شك في وجود هذا المعارض فيدفع بالاصل بل لا
حجية بعد ثبوت مقدمتين احديهما ان يكون قول المفضول مع معارضته لقول الافضل حجة شانية وكان
عدم جواز العمل به مستندا الى وجود المانع عن قول الافضل لا الى فقدان المقتضي والثانية ان يكون
العمل باصالة عدم المعارض جائزا قبل الفحص اما مطلقا او حيث ينتفي العلم الاجمالي بالمعارض وكلتا المقدمتين
يمكن منعهما اما الاولى فبان يدعى اشتراط حجية قول المجتهد بعدم معارضته مع قول الاعلم اللهم الا ان

يدفع بان الشرط اذا كان غير ممكن احرازه بالاصل كعدم المانع فبعد فرض حجية الاصل يحكم بحجيته قوله كما
يحكم بها على تقدير كون وجود المعارض الاقوى مانعا فلا يجب ان يكون في صورة المعارضة فاقدا للحجية شانا
واما الثانية فلان مدرك الفحص عن المعارض غير منحصر في تعلق العلم الاجمالي بوجوده بل يكفي مدركه استقرار طريقة
العقلاء عليه وعدم قدرة الاخذ على العمل بالدليل قبل التفتيش المستلزم بين اختلاف المقالات فلعل كثرة هذا وظاهر
صاحب الاشارات المبادي كون تقليد الاعلم مقيدا بصورة العلم بالاختلاف واستظهره صاحب الفصول ومراد المستدل
لها بما استدل به على وجوب تقليد الاعلم اما الاصل فقد ظهر تقريره واما الروايات فلان المستفاد من قوله عليه السلام الحكم ما حكم
به اعلمهما وافقهما عند اختلاف الحكمين ان حكم الله الواقعي عند الاختلاف انما هو متابعة الاعلم ولا ريب ان الاختلاف
غير ماخوذ في حقيقته العلم والجهل واما الاجماعات فلنا ولها الصورة الجهل بالاختلاف باطلاقها ويضعف الادلة
بامرين الاطلاقات والسيرة القاطعتين لحكمه والثاني بان الضمير في اعلمهما وافقهما راجع الى الحكمين الذين اختارهما
المترافعان ولا ريب انهما كانا معلومي الاختلاف في القول فلا يشمل ما اذا احتمل اختلاف الحكمين ويدفعه ان مراد
الراوي استعلام حكم المسئلة بالسؤال عن الامام عليه السلام والمسئلة المسئول عنها هي ان المتبع عند اختلاف
الحكمين ايهما وليس غرضه السؤال عن القضية الواقعة ولا ريب ان الاختلاف موضوع من الموضوعات المعتبرة
فيها العلم والجهل فيستفاد من قوله عليه السلام الحكم ما حكم به افقههما بيان الحكم الواقعي عند الاختلاف الواقعي ومقتضاه
الاطلاق كما اشرنا اليه اللهم الا ان يناقش فيها مضافا الى ضعف الدلالة لعدم اعتبار السند خصوصا في
مقابل الاطلاقات المخالفة ووجه الضعف ما اشرنا اليه غير مرة والثالث بمنع الاطلاق ودعوى ان المتيقن منه
ما علم بالاختلاف ويؤيد ان عمدة ادلة المجوزين على وجوب تقليد الاعلم هو الاصل وقد عرفت انقطاع حكمه بالاطلاقات
والسيرة فلا يشمل صورة لا يتمشى فيها ذلك الدليل ويمكن المناقشة بان الاطلاقات والسيرة لعلهما كانا
ممنوعين عندهم في هذه الصورة ايضا والا كان عليهم استثناء هذه الصورة عن صورة الجهل بالاختلاف
ويؤيده ان بعضهم كصاحب الاشارات رأسا او قال بوجوب تقليد الاعلم في العلم بالاتفاق فكيف في صورة الجهل

بالخلاف

43

بالخلاف وكيف كان فالمسئلة قوية الاشكال ثم ان ما ذكرنا من عدم وجوب الفحص انما هو اذا لم يعلم اختلاف
الافضل والمفضول في مسائل التي عليه ابتلاؤه وان علم اختلافهما اجمالا فان كانت المسئلة المعلومة للاختلاف
فيها غير تابعة للشبهة المحصورة كما اذا علم ان بين الافضل والمفضول اختلافا في عشر مسائل في تمام ابواب
الفقه وشك في كون هذه المسئلة الشخصية التي يريد تقليد المفضول فيها من العشرة او من غيرها لم يعتد بهذا العلم الاجمالي
ايضا فان وجوده وعدمه سيان في عدم وجوب الفحص عن الاختلاف في خصوص المسئلة الشخصية وان تكون من الشبهة
المحصورة مثل ان يعلم اختلافهما في مسائل عديدة من مسائل الصلوة وشك في كون وجوب السورة منها او من غيرها
فيجب الفحص من باب المقدمة لكون العلم الاجمالي بمنزلة التفصيلي ثم اذا فحص فان علم الخلاف او الوفاق فلا كلام وهكذا
اذا قام امارة من الامارات المعتبرة على احد الامرين وان بقي شاكا تعين تقليد المفضول اذ لا سبيل الى تقليد الافضل مع كونه جاهلا
بقوله وكذا ان ظن الوفاق ولو ظن الخلاف ففي وجوب تقليد الافضل او المفضول وجهان وجه الاول ان قول
المفضول انما يكون حجة اذا كان خاليا عن معارضة قول الافضل والمفروض انه لا يدري كونه خاليا عنها بل ظن
بوجود المعارض فكيف يكون جائز العمل ووجه الثاني ان قول المفضول حجة شانية متى لم يعارضه قول الافضل
والمعارضة غير معلومة فان الظن المطلق لا دليل على اعتباره في المقام فيجب الغاؤه وهو الاقوى فان دعوى اشتراط
حجية قوله بعدم المعارض مدفوعة مع جريان اصالة العدم بعد الفحص وكذا دعوى حجية الظن بوجود المعارض
لا وجه لها بعد عدم الدليل على اعتباره كيف ولو كان هذا الظن معتبرا لجاز الاعتماد على الظن بالفتاوى مطلقا
وهو مشكل بل الظاهر العدم فلو لم يتمكن من التقليد الا باحراز فتوى المجتهد ظنا لم يجز له الاعتماد عليه لعدم الدليل
على اعتباره فلو فرض تعذر عليه التقليد فينبغي ملاحظة ما هو الاقوى مع احتمال سقوطه عن درجة الاعتبار رأسا وخروجه
عن الظنون التي يرجع اليها العامي عند تعذر التقليد والحاقه بالظنون الخارجية التي قد عرفت عدم اعتبار
بها والعمل بالاقوى بعد ملاحظة كون مؤدى هذا الظن هو الحكم الظاهري عن فتوى المجتهد بخلاف سائر
الظنون مثل الشهرة ونحوها فان مؤديها الحكم الواقعي ومن هنا ظهر انه لو لم يكن فتوى المفضول قطعية بل ظنية

مثلا قوى فهمه لم يجز له تقليد احدهما والسر ان الناس اذا كان المفضول اوثق من الافضل في الفتوى
بحسب الامور الخارجية الراجعة الى كيفية الاستنباط دون الامور الخارجية مثل ان يكون المفضول اكثر
فحصا من الافضل وابذل جهدا منه فهل يتعين ايضا تقليد الاعلم او ينقلب الامر فيتعين تقليد المفضول
باعتبار ما فيه من الوثاقة او يتخير وجوه لا يبعد القول الثاني لما فيه من الوثاقة المقربة للقول
من الواقع بحيث لا يعارضه زيادة علم الاعلم لان الزيادة في الملكة انما توجب زيادة الوثاقة مع المساواة
في سائر الجهات واما مع فرض الاختلاف في ذلك بان كان المفضول باذلا لجهده زيادة
عما يعتبر في اجتهاد المجتهدين وقد قصر عنه الافضل فلا اثر لزيادة العلم ومن هنا يتجه منع شمول الاطلاقات
والاجماعات الدالة على تعين الافضل بعد استخراجنا المناط على قوة الظن الاقوى وضعفه في نظائره
الظاهر من كلام جماعة في تعارض الاعلمية والاورعية كان احتمال التقييد يظهر من بعض مشايخ الاعلام فيه
وما ذكر ظهر وجه الاحتمال الاول الرابع قال في الفصول هل العبرة في الافقهية بان يكون افقه في الباب المتنازع
او يلاحظ كونه افقه وارفع في المسئلة التي يرجع فيها وجهان اظهرهما في كلامهم الاول وقضية بعض الوجوه
الثاني وعلى تقديره فالظاهر تعين الافقه في البعض حتى بالنسبة الى البعض الذي هو افقه فيه حتى انه
لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والاخر في مباحث التجارة تعين تقليد كل منهما فيما هو افقه فيه
ويتخير فيما يتساويان في الرجوع اليهما ولا يخفى ما فيه انتهى وعندي ان هذا الكلام مبني على امكان تجزي الاجتهاد
فعلى تقدير امتناعه اشكل التفكيك في الافقهية بين المسائل نعم يمكن كون احد المجتهدين المتساويين
في الفقه اوثق من الاخر مطلقا او في بعض المسائل باعتبار زيادة الفحص كما عرفت وح فالحكم ما مر
على تقدير امكان التفكيك فالاقوى تقليد الافقه الثامن اذا تساويا في ملكة الفقاهة والاجتهاد
وتفاضلا في الدين او الورع فالظاهر وجوب تقليد الادين او الاورع وبه قال العلامة والشهيدان
والمحقق الثاني على ما حكي عنهم قدهم ولعله المشهور واستدلوا عليه بالاصل وفيه ترجيح المرجوح على الراجح

ذات الظن

ذات الظن لما صح من قول الاورع اقوى وينبغي ان يعلم ان المراد من اقوائية ظنه اقوائيته بالنسبة الى الاخبار
عن الحكم الظاهري اعني معتقده ورايه لا بالنسبة الى الحكم الواقعي فان عدالة المفتي لا مدخلية لها
في تقريب قوله من الواقع بعد المساواة في ملكة الاجتهاد اللهم الا ان يدعى قضاء الاورعية بالفحص
وبذل الجهد زيادة عما يصدر من العادل فيكون قوله اوثق من حيث الانكشاف عن الحكم الواقعي وهو بين
واضح لو صح صحت تعين العمل بقوله ويدل عليه مضافا الى ما ذكر مقبولة ابن حنظلة وغيرها من الاخبار
المذكورة وبما ذكر سقط ما عن النهاية وشرح الزبدة من احتمال التخيير نظرا الى ان مناط التقليد هو العلم
والورع موجود في المفضول والترجيح فيما يتعلق بالاجتهاد الذي هو العلم التاسع اذا تعارض الاعلمية والاورعية
بان كان احدهما اعلم والاخر اورع فجمهور المحققين على تعين الاعلم مستدلا بان الذي فيه من الورع يحجزه
عن الاقتحام والتهجم على الحرام فيبقى ترجيح العلم سالما عن المعارض ويمكن المناقشة فيه بان زيادة
الورع ان لم يكن لها مدخلية في تأكد الظن وتقريب القول من الواقع لزم الحكم بالتخيير اذا تساويا في العلم
ايضا وقد عرفت انه لم يوجب فيه تقليد الاورع وان كان لها مدخلية فلا يكون زيادة العلم سالما عن المعارض
والاولى الاستدلال عليه بعد اطلاق الاجماعات اولا بان زيادة العلم اوضح في افادة الظن من افادة الورع فيكون
راجحة عليها ويجب الاخذ بها ترجيحا للاقوى على الامارتين وثانيا بما ورد في خبر داود بن حصين المتقدم لانه
امر فيه بتقديم قول الاعلم والافقه ثم الاورع فان فيه دلالة على ترجيح الاعلمية من جهتين احديهما من جهة الاطلاق
كما هو واضح والثانية من جهة الترتيب الذكري فانه يدل في امثال المقام المعد لبيان المرجحات عند
التعارض على الترتيب الطبيعي ومثله في الدلالة ما روي عن نهج البلاغة كما مر وفيه بعد تسليم الدلالة مع
ان فيهما مناقشة واضحة لمنع الاطلاق خصوصا بعد ما عرفت من عدم تعين الاعلم عند المفضول او الحق
ومنع افادة الترتيب الذكري الترتيب الطبيعي انه عكس الامر في مقبولة ابن حنظلة فقدم الاعدل المراد
به الاورع فتامل وكذا في رواية موسى بن اكيل فقدم الاورع على الاعلم في المسئلة ودل اخر احدهما ليس

زنوزانی

للاورع لقوة الظن بصدقه للاورع في اجتهاده وعدم خطاه في حكم المسئلة عن قوة والثاني التخيير مطلقا على
نسبته الى طائفة والثالث التوقف ونسب ذلك الى ظاهر النهاية وانت بعد التامل فيما مضى
وجوه هذه الاقوال وضعفها ولا يخفى ان الكلام فيما اذا تساويا في الاعلمية والاورع في جميع الجهات
المقربة فلا يختلف فيه مثل ان يكون زيادة الورع موجبة لزيادة الخوض في المسئلة والتبحث
والفحص وبذل الجهد لتحصيل الامر كما ظهر وجهه التفات ان ما ذكرنا من تقديم الاعلم انما هو اذا علم
بالاعلمية وقام عليه احد الظنون التي صح واما اذا كان مظنونه باحد الظنون المطلقة ففي وجوب
العمل به او وجوب الاخذ بالاورع المقطوع الاورعية وجهان ولا يظهر الان الاخير لعدم حجية شيء من ادلة تقديم
الاعلم على الاورع اما الاول فلا دوران الامر بين المحظورين واما وجوب الاخذ بالاقوى بالادلة التي فلعدم
ثبوت الاقوائية بل انما يقتضي ذلك تقديم الاورع والمعارضة اطلاق كلامهم في تقديم الاعلم
على الاورع لعدم ثبوت الاعلمية الفاخرة لو قلد احد المجتهدين المتساويين ثم صار الاخر فصل ان اعلم
لاجل ترقيه في العلم او لتنزل من قلده عن المرتبة الاولى باعتبار شيء من شواغل التفكر فهل
يجب العدول عن تقليد الاول الى الثاني ام يجب البقاء على الاول او يتخير بين الامرين وجوه وتحقيق
ذلك يعلم بعد ذكر مسئلة العدول والتكلم فيها فنقول اختلفوا في انه اذا قلد احد المجتهدين
الجامع لشرائط الفتوى في مسئلة من المسائل فهل يجوز له العدول عن تقليده الى مجتهد اخر في تلك المسئلة
اولا ذهب الى الاول جماعة بل المشهور والى الاخير اخرون واعلم انه لا خلاف ظاهرا في جواز
الرجوع الى المجتهد الاخر في بقية المسائل ولا في عدم جوازه بالنسبة الى الواقعة الشخصية مثل ان يكون
قد قلد مجتهدا في جواز الوضوء بالمضاف فتوضأ به على حسب فتواه وصلى فليس له الرجوع في
هذا الوضوء الشخصي وفي هذه الصلوة الى من يحكم بعدم جواز الوضوء بالمضاف بل انما الخلاف في
جواز الرجوع في الحوادث المستقبلة من جنس المسئلة المقلد فيها مثل ان يرجع في المثال

المذكور

المذكور الى من يمنع من الوضوء بالمضاف في الوضوءات المستقبلة للصلوة حيث يستلزم البناء على المنع بدون
التيمم اذا عرفت ذلك فيستدل على المنع بوجوه الاول الاصل لان حجية قول المعدول عنه في
حقه ثابتة بخلاف حجية قول المعدول اليه فانها معركة للاراء فاصالة العدم وقاعدة الشغل والاستصحاب
قاضية بالاقتصار على القدر المتيقن وقد تقدم بيان ذلك في غير موضع مع استقصاء الكلام في ابطال قول
من زعم ان مقتضى الاصل البرائة كالفاضل القمي والثاني الاجماعات المنقولة في لسنة العامة والخاصة
نقل الحاجبي لا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وعن العضدي اذا عمل بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له
الرجوع الى غيره اتفاقا وعن الاحكام اذا تبع بعض المجتهدين في حكم حادثة من الحوادث وعمل بقوله فيها
اتفقوا على انه ليس الرجوع في ذلك الى غيره الثالث الاستصحاب وقد يلاحظ بالنسبة الى الحكم الثابت في
حقه في الواقعة المقلد فيها ويقال ان السورة كانت واجبة عليه في الصلوة والاصل بقائه وقد يلاحظ
بالنسبة الى الحكم الوضعي فيقال ان الوضوء بالمضاف كان صحيحا في حقه والاصل بقائها ومرجعها الى واحد
وزاد صاحب المفاتيح ره فقال والاصالة صحة التقليد الاول اذا الرجوع يقتضي فسده وطريق الانتهاء
المدعى وهو لزوم البقاء على التقليد الاول غير ظاهر الرابع لزوم المخالفة العملية القطعية في بعض الموارد
كما اذا دار الامر بين المحذورين مثل ان يقول احدهما بالوجوب والاخر بالحرمة ويتم بقية الموارد
بعدم القول بالفصل الخامس ما اشار اليه المحقق القمي ره من لزوم الهرج والمرج واقتضائه لكونه
ملاعبة بالدين اذ قد يحصل للمقلد ما يدعوه الى تقليد ذلك المجتهد ثم يبدو له فيرجع الى غيره ثم يبدو له
ايضا لمصلحة اخرى فيرجع وهلم الى ان هذه الوجوه كلها ضعيفة عدا الاول اما الاجماعات فتطرق اليها [illegible]
المعظم الى خلافه صريحا كالفاضل في محكي النهاية والمحقق الثاني في محكي الجعفرية والشهيد الثاني في محكي المقاصد
العلية ومنها امكن التمسك في دلالتها على المنع فيما حررنا من محل النزاع بدعوى كون المراد المنع في
المقام الثاني الذي هو الرجوع في خصوص ما وقع من العمل بتقليد الاول الى الثاني وحاصله نقض اثار تقليد

ملاك بالنسبة الى الاعمال الماضية بسبب تقليد المجتهد الثاني وهذا الذي قلنا بانه لا خلاف في منعه ظاهراً
ويدل على ذلك كلام الفاضل في حكي النهاية حيث قال اذا تبع العامي بعض المجتهدين في
حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غيره اجماعا والوجه عندي
جواز العدول الى غيره فيما لا يفيد نقضه انتهى فانه صريح في ان معقد الاجماع انما هو غير ما
اجماع من الفرض الذي هو محل النزاع وان الاجماعي انما هو عدم العدول في نفس العمل الذي
اوقعه لا في نظائره من الاعمال المشاركة معه في الاندراج تحت المسئلة واما الاستصحاب فقد ظهر
ضعفه مرارا فان الثابت في حق المقلد انما هو حكم الواقعة من حيث كونها من جزئيات ما ظن
بحكمه مجتهده الذي اختار تقليده اولا فاذا اختار تقليد مجتهد اخر مخالف له في الفتوى تغير
الموضوع ضرورة اتصاف الواقعة بحيثية اخرى غير كونها ما تعلق بها ظن المجتهد الثاني
وبعبارة اخرى اذا اختلف اراء المجتهدين تعدد موضوع الحكم الظاهري الثابت في الواقعة
الواحدة حسب تعدد الاراء ولا معنى لاستصحاب احد الموضوعين الى موضوع اخر واما الاستصحاب
فاسد جدا واما لزوم المخالفة القطعية فليس بقادح ضرورة خصوصا في باب التقليد والاجتهاد
فان تبدل الرأي وموت المجتهد او جنونه او فسقه او نحو ذلك توجب العدول مع
لزوم المخالفة القطعية وربما لمجملة المخالفة القطعية ليست قاطعة لحكم شيء من الادلة بعد قيام الدليل
على جواز تقليد الثاني بعد تقليد الاول كما هو المفروض لا يلتفت الى لزومها في بعض الموارد مع
ان كل مخالفة قطعية معها موافقة قطعية ايضا فهو فيقتصر على تقليد الاول لم يحصل القطع بالامتثال
بالنسبة الى الحكم الواقعي ابدا وان كان قاطعا بالنسبة الى الحكم الظاهري نظرا الى كونه مجزياً
بالاتفاق كما عرفت في تقرير الاصل بخلاف ما اذا عدل الى الثاني في شيء من الازمنة فانه يحصل
القطع الى الوصول الى الحكم الواقعي في الجملة نعم لو قلنا بان مخالفة القطعية غير جائزة لم يقدح

للاطلاع

في الاستدلال بها عدم حجيتها في اكثر موارد العدول اذ الدليل الامر فيها دائرا بين المحذورين الى ان الاصل
عدم القول بالفصل بين الموارد كما لا يقدح فيه تعقيب الاجماع المركب بان يقال العمدة
في اكثر الموارد لا يستلزم المخالفة القطعية فيحد مطلق بالاجماع المركب لان الاجماع الاول
مقدم على الاجماع الثاني كما يظهر بالتامل واما لزوم الهرج والمرج ففيه منع واضح فقد ظهر ان
الدليل المعتمد عليه في اثبات حرمة العدول هو الاصل وحجة القول بجواز العدول امران
الاستصحاب واطلاق الادلة الدالة على حجية قول العلماء وكلاهما ضعيفان في الغاية اما الاول
فلان التخيير البدوي مسبب عن تكافؤ الامارتين وتعارض الاحتمالين في جميع جهات
الترجيح ولو احتمالا فاذا اختار احدهما حدث احتمال الرجحان في المختار لوجوب ملاحظة كونه
القدر المتيقن عند الاصحاب الى لا ريب جواز البقاء عليه اتفاقا وانما الكلام في جواز تعقيب
الاخر ومع احتمال الرجحان زال مناط الحكم المستصحب فلو قلنا بالتخيير ايضا فهذا التخيير تخيير
غير التخيير الاول ومحتاج الى دليل غير الاستصحاب لعدم نهوضه في اثباته وذلك واضح
لمن انس بقواعدنا وهذا قلناه في مجاري الاستصحاب واما الثاني فقد ظهر مما قدمنا ان اطلاق
الادلة تمام عن بيان حال التعارض وانها لا تدل على اصل التخيير مع فرض دلالتها عليه
فلا تدل الا على التخيير البدوي واما الاستمراري فلابد في اثباته من دليل اخر من استصحاب ونحوها وقد
انه لا دلالة له ولا لغيره نعم من يبني في مجاري الاستصحاب على المسامحة في الموضوع ومناط الحكم
فله التمسك في المقام اذا تحقق ذلك فلنعد الى ما كنا فيه فنقول الاقوى وجوب العدول
الى الاعلم وان كان تحرى الى المساوي لاطلاقات الاجماعات والاخبار ودعوى نصرا فانا لي
اذا لم يوجد المقلد الحكم الشرعي الا من ممنوعه مع عدم حجية ادلة حرمة العدول في المقام انما
الاصل فلا دوران الامر بين المحظورين وجوب البقاء وحرمته واما الاجماعات فمع ما فيها

من المناقشة في الدلالة والاقرب كما ظهر وجهه معارضة ما مر في تقليد الاعلم من الاجماعات العديدة الراجحة عليها
بوجوه شتى منها اعتضادها بعدم وجدان الخلاف ومنها الاعتضاد بالاخبار ومنها قوة الدلالة
لان الاجماعات المانعة مع ظهورها في الاختصاص بالاعمال الماضية كما ظهر وجهه عند الاستدلال بها
غير واضح الشمول لما اذا كان المعدول اليه اعلم ولذا صرح من قال بحرمة العدول وادعى الاجماع عليه
كالعميدي ره فيما حكي عنه بجوازه بل وجوبه بل في موضع من المفاتيح تقوية جواز العدول حتى على
القول بعدم وجوب تقليد الاعلم وحرمة العدول الى غيره فان هذا مبني على عدم شمول الاجماعات
لهذا الفرض ومن هنا يمكن منع شمولها لجميع الفروض التي يوجد في المعدول اليه مزية لم تكن في المعدول عنه
كالاورعية والاتقائية هذا كله بالنسبة الى الاعمال المستقبلة واما بالنسبة الى الاعمال الماضية فالظاهر عدم
وجوب العدول فيها فلو عقد بالفارسي تعويلا على فتوى المفضول لم يجب عليه العدول الى الافضل
القائل بالبطلان ليترتب عليه نقض آثار العقد الاول ولا ثانيا لما عرفت من الاجماعات المعتضدة
بعدم الخلاف من الكلمات الواصلة الينا ولا يعارضها الاجماعات الدالة على تقليد الاعلم
لضعفها دلالة من حيث انصرافها الى التقليد في ابتداء العمل او الاعمال المستقبلة مضافا الى انه
قد تقدم انه يجوز تقليد المفضول عند الجهل بالاختلاف بين الفاضل والمفضول ومعنى الجواز
ترتيب جميع الآثار حتى مع انكشاف الخلاف بعد العمل خصوصا اذا حدث الخلاف بعد العمل ولم
يكن موجودا في زمانه كما ذكرنا ولايا الجواز فان قلت ربما يكون المجتهدان متفقين في الرأي
ثم يترقى احدهما ويصير افضل من الآخر الذي قلده وح فالاختلاف مقارن للعمل وانما المتأخر
عن زمانه انما هو الاعلمية قلت العبرة في الاختلاف انما هي بالاختلاف الموجود حال العمل لا حال
الحدوث لان الاختلاف بين المجتهدين يكشف كشفا حكميا في كل آن حدث الاختلاف لما سبق العمل على الفرض
انما هو الاختلاف المتأخر عن زمان العمل لا الاختلاف المقارن معه الذي كان في زمن تقليد الاول قد يجيد

وايضا

وايضا العمل الماضي قد وقع صحيحا جامعا لجميع الشرائط التي منها فقدان معارضة قول الافضل معه
فلا وجه لزوال الاثر بعد ثبوته لحدوث الافضلية نعم لو انكشف كون احدهما افضل حال
تقليد الآخر امكن القول بالعدول مطلقا حتى فيما اذا وقع من العمل فينتقض جميع آثار العقد الواقع
بالفارسي في المثال المذكور لضرورة اشتراط حجية قول المفضول بعدم مخالفة من هو افضل منه في الواقع
هذا مع امكان القول بالعدول في الاعمال الماضية مطلقا نظيرا لما اذا مات مجتهده فقلد من يرى فساد
ما عمل تعويلا على فتوى المجتهد الاول كما حققناه في مسألة الاجزاء والله العالم الى ان قال يجوز تقليد المفضول
بتقليد الافضل وهذا واضح لا اشكال فيه اذا كانا متوافقين في جواز تقليد المفضول مع التمكن من
تقليد الافضل فانه حقيقة تقليد للافضل ومتابعة له دون المفضول فلا شبهة ما دل على عدم جواز
تقليده وهذا مثل ما اذا اعتمد المقلد على بعض الامارات المختلف فيه في الموضوعات كالعمل بقول مجتهد يقلده
فانه يجوز عنده لكن حتى عند من لا يقول بامارتيه ولو فرضنا ان مسئلة جواز تقليد المفضول وعدمه
من المسائل القابلة للتقليد والاجتهاد فليس من المسائل الاجتهادية خاصة مثل ما اذا دار الامر بين
تقليد احدى الطائفتين المانع كل منهما عن تقليد الآخر كالاصولي والاخباري فاذا كان نحو مورد
التقليد وجب على المقلد الرجوع الى الافضل فيها والاخذ بقوله كما ذكرنا فان منعه عن تقليد
المفضول لم يجز له تقليده والا جاز له ذلك من حيث كونه اخذا بقوله لا بقول المفضول واما
اذا كانا مختلفين بان كان يرى المفضول عدم جواز تقليده مع التمكن من الافضل ففيه اشكال
من حيث ان فتاوى المفضول ح ثابتة في حق العاجز عن تقليد الافضل فالقادر عليه ليس ممن ثبت
في حقه تلك الفتوى فان العاجز والقادر موضوعان مختلفان كالحاضر والمسافر وان شئت
قلت انه يلزم من تقليد المفضول عدم جواز تقليده اذ من جملة ما افتى به عدم جواز تقليده
فيلزم من حجيته بطلانه وارجاع قول الافضل بتقليد المفضول الى غير هذه المسئلة الاصولية الشهي

مضافاً الى ان عمدة اطلاق قول الافضل ولا اطلاق في ادلتها بل ربما يكون الامر بالعكس لان هذه المسألة باعتبار
كونها اصولية تستدعي سبق التقليد فاذا قلده فيها بطل تقليده له في غيره الا ان شيئاً من ذلك
ليس في محله في نظر الدقيق اما الاول فهو الذي اشير اليه في كلام بعض فلان زيادة المفضول التي لا حظ
فيها موضوع ردول موضوع نعم له فتوى اخرى ثابتة في حق القادر خاصة وهي عدم جواز
تقليد المفضول اما بقية الفتاوى الثابتة في المسائل الفرعية فانما هي بيانات للاحكام الواقع
والى صدار للمفضول اجتهادين احدهما في المسائل الفرعية والاخر في خصوص مسألة تقليد
المفضول وكل من هذين مورد للتقليد بانفراده فلا يلزم متابعتهما معا بل للمقلد تقليده فيما
ادى اليه اجتهاده في المسائل الفرعية وتقليد شخص آخر فيما ادى اليه اجتهاده في خصوص هذه المسألة مثلاً اذا
افتى بوجوب القصر على المسافر وبان السفر يتحقق بكذا فان تقليده في حكم وجوب القصر لا يستتبع تقليده
في تشخيص المسافر واما الثاني فلان اللازم على المقلد تقليد المفضول في بقية المسائل لان هذه المسألة ليست
مربوطة بتقليد الافضل والواقعة الواحدة لا تتحمل التقليدين فان فرض تقليد المفضول في هذه المسألة
واقع على مقتضى تقليد الافضل فليس معه تقليد آخر في المسألة المقلد فيها بل هو عمل بالقضية قول
الافضل فلنا فتوى الافضل يجوز تقليد المفضول غير شاملة لتقليده في المنع عن تقليده قطعاً لانه لزم من اعتبار
قوله بالمنع عدم اعتباره هذا القول الذي هو جملة الاقوال المندرجة تحت قوله بالمنع وانما يلزم من شمول قول
الافضل تقليده في المنع خروج بقية المسائل لثبوت المنافاة بينها المانعة من دخولها معا تحته وهذا بالكان
من الاستهجان في التخصيص بخلاف العكس فان الحكم بتقليده في بقية المسائل لا يستلزم الا خروج تقليده في هذه المسألة
فالامر بيّن وقد قدمنا طائفة من الكلام في نظير هذا المراد حيث قلنا يجوز البقاء على تقليد الميت المانع
من البقاء اذا افتاه بذلك بعض الاحياء وذكرنا ان الكلام في مثله يشبه قول من يمنع من حجية الشهرة
بان المشهور عدم حجيتها فيلزم من حجيتها عدمها واعلم ان المفضول اذا سئله المقلد عن حكم الرجوع الى المفضول

مع التمكن

مع التمكن من الرجوع الى الافضل فان كان رأيه وجوب الرجوع الى الافضل وجب عليه امره بالرجوع اليه لا لكونه
فتواه بل لانه امر بالمعروف وارشاد للجاهل الى الحق وان عمم كان رأيه عدم وجوب الرجوع اليه فان كان
ممن يرى صحة عبادة الجاهل جاز له الفتوى بما ادى اليه نظره في هذه المسألة وان كان ممن لا يرى ذلك
حرم عليه الفتوى بجواز الرجوع الى المفضول لانك قد عرفت فيما تقدم ان تكليف العامي ابتداء هو
الرجوع الى الاعلم حتى في القول بجواز الرجوع الى غيره باعتبار كون هذه المسألة من الاجتهاديات فلا بد للعامي
من ذلك من الاحتياط المقتضي للاخذ بالقدر المتيقن اعني الاعلم فاذا كان المفضول ممن لا يرى صحة عبادة الجاهل كان
العمل بقوله ابتداء بدون المراجعة الى الافضل باطلا في نظره فلا يجوز له الفتوى بالرجوع الى المفضول وان كان
رأيه ذلك هذا كله اذا سئل عن حكم مسألة تقليد المفضول ولو سئل عن شيء من المسائل الفرعية فالظاهر جواز الفتوى له
اذا احتمل في حق السائل كون السؤال للفتوى للاعلم او باعتبار فقدان شيء من شرائط تقليده وان قطع
بانتفاء جميع ذلك وانه سئله من حيث كونه غير ملتفت الى مسألة تقليد الاعلم ففيه التفصيل المزبور الثاني
حكم الترافع في زمن الغيبة حكم الاستفتاء فيجب المرافعة الى الاعلم على القول بتقليده وبه صرح صاحب
المفاتيح مدعيا نفي الخلاف ظاهرا بين الاصحاب لكن اذا كان اختلافهما فيما يرفع به الخصومة مثل ان يكون
رأي الافضل كون منجزات المريض من الاصل ورأي المفضول كونه من الثلث او بالعكس او يكون رأي
الافضل ثبوت النكاح بالشاهد واليمين وهكذا على كل اشتراط الاختلاف في وجوب تقليد الافضل على الاقوى
كما ستشير اليه واما اذا كانا متفقين في جميع ما يتوقف عليه الحكم وعدمه كما اذا كان سبب المرافعة اختلاف
المتنازعين في وقوع امر وعدمه ومرجعه الى صدق الدعاء والانكار فالظاهر عدم وجوب المرافعة الى الافضل
مثل الاستفتاء والدليل على الاول بعد ظهور الاجماع المركب كما اعترف به السيد وجزم به شيخنا الاستاذ طاب ثراه
الاصل بل الاصول فان اصالة عدم الحجية واصالة بقاء الدعوى واستصحاب بقاء الملك على حاله الى ذلك ومثل
ذلك من الاصول المختلفة باختلاف المقامات محكّمة مضافا الى ما سمعت من الروايات الواردة في تقديم حكم الاعلم

عدل مباشرة هذه الامور كما ورد به بعض الروايات في خصوص التصرف في مال اليتيم في مثل قوله
وان كان مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس نعم لا يبعد اختصاص الولاية بالافضل اذا كان
المصرف من الامور التي هي للامام كالمصرف مال الامام فان فيه شائبة العفو والتقليد كما لا يخفى هذا
مع احتمال اختصاصها به مطلقا نظرا الى كون الافضل واعلم اهل عصره الجامع والاليق بهذه المناصب الجليلة
من قبل الامام الا ان الاول اقوى ولكن الاحتياط على كل حال لا ينبغي تركه ثم انه لا يبعد القول بان زيادة الورع
في هذه المقامات تقدم على زيادة العلم عكس التقليد فافهم ولا تغفل الرابع ربما يتوهم من بعض الكلمات
ان من القائلين بوجوب تقليد الاعلم من يخصه بالاعلم ووجهه غير واضح لامكان الاطلاع على فتاوى
غير الحي بالرجوع الى [illegible] ولا كتبه التي هي بايدينا [illegible] اللهم الا ان يكون مراده الا في صورة
العجز عن الاطلاع على فتاوى غير الحي فان الامر لا يرجع الى سقوط بالنسبة الى غيرهم ويتعين اختيار الاعلم
فالاعلم فيما بينهم ولعل هذا مراد اصحاب القائلين بوجوب تقليد الاعلم وان كان اطلاق كلامهم
ينصرف الى اعلم علماء العصر لشهادة مجيئ ادلتهم بالنسبة الى الاعلم الاصح بعد العجز عن دركه المطلق كما لا يخفى
بالاس لا يجب المرافعة الى غير الحي ضرورة ان كان اعلم من الحي لتعذر الوصول اليه كما انه لا يجب
الفضول(?) مع ما في تأخير الحكومة وشد الرحال الى الغير من الحرج لكن نقول بذلك لو لم يتعذر
الوصول اليه او يتعسر ويمكن الاستدلال عليه بالسيرة المستمرة لان الناس لا يزال يراجعون المجودين في بلادهم
مع تسلمهم باعلمية غيرهم النائي في سائر البلاد وكذلك في التقليد فان طلب فتوى الاعلم امر شائع ذايع
بين الناس تتمة اعلم ان ثمرة البحث في المسئلتين انما تظهر عند الاختلاف في الفتوى فلو اتفق الجميع(?)
والفاضل والمفضول في حكم المسئلة فللمقلد العمل من دون تعيين من يقلده فان قول المجتهد طريق
الى الواقع في حق المقلد كالرواية في حق المجتهد فكما ان العمل بالحكم المطابق فيه الروايات لا يشترط
فيه تعيين الرواية المستند اليها كذلك بالحكم المطابق فيه اراء المجتهدين لا يعتبر فيه تعيين ما يعمل

عند الاختلاف فانها بالدلالة تعم الصور في المقام او ضعف الدلالة على وجوب تقليد الاعلم والاكثر(?)
الثاني اطلاقات الادلة الواردة في نصب الحكام التي منها تلك الاخبار فان صورة عدم
الاختلاف قطعية الاندراج تحتها كما يرشد اليه قول الراوي بعد قول الامام بالتدافع عند بعض
العارفين باحكامهم فان اختلفا الى ان السؤال عن حكم الاختلاف بعد ذلك مما اوجب تخصيص
الاطلاق بصورة الوفاق كما سبق منا التنبيه على ذلك عند المناقشة في دلالتها على التخيير كما عن
المجوزين لتقليد المفضول واما في زمان الحضور فقد ذهب جماعة منهم المحقق قده في الشرائع الى جواز
المرافعة الى المفضول معللين بان نقصه منجبر بنظر الامام ومنعه الاخرون بل نسبه في المفاتيح
الى ظاهر المعظم ولعله الاقوى لما ان الاقوى ايضا عدم جواز تقليده لما مر من الادلة لكن بظاهر المفاتيح
ان القائلين بجواز المرافعة الى المفضول لم يفرقوا بينه وبين التقليد وفي الاخبار المزبورة دلالة
واضحة على عدم الفرق بين زمان الحضور والغيبة فانها لو لم تختص بالاول فلا اقل من شمولها
الثالث عشر هل يثبت للمفضول مع وجود الافضل سائر الولايات فيتصرف في مال المجنون
والغائب والسفيه والايتام ويتصرف في الاخماس والزكوات والاوقاف العامة ونحوها من الامور
الراجعة الى المجتهد ام لا قال في المفاتيح لم اجد تصريحا بهذا الباب لاحد من الاصحاب لكن ظاهر اطلاق
كلامهم في بعض المقامات عدم الاشتراط انتهى بالاخرة ويمكن المناقشة فيه لو لم يكن في ادلتها اطلاق
بان قضيتها في القدر المتيقن عن كل الاصول الى المتيقن يقتضي الاشتراط لكن يمكن رفعها
بعد الفحص عن الاطلاق بان نعرض الواقع والمناط الملاك في جعل هذه الولايات
مما يتعلق بامر المعاش كرفع الضرر وحفظ النظام وايصال الحقوق الى اربابها ونحوها مما يناسب
كل مقام منها فلا يعتبر في مباشرتها سوى الامانة والديانة واما زيادة العلم ونقصانه فما لا عبرة
بها ولا فائدة في اشتراطها فيها بل لولا الاجماع لا يمكن المناقشة في اعتبار اصل العلم في من يكون(?)

[illegible]

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازنویسی شد [illegible]

ونسبه صاحب المفاتيح ره الى ظاهر جملة من الكتب لكن فالو فيه نظر ولا يحتاط تعيين من يقلده وظاهر هؤلاء الاشتراط ارادة ايضا
التعيين والترديد ولا وجه له غير ان يدعي اعتبار التعيين في صدق التقليد حقيقة وان مجرد العمل الموافق
مع رأي المجتهد لا يقال انه تقليد له ومن هنا يطلق جماعة عمل الجاهل وان كان مطابقا مع رأي المجتهد في الواقع
ويدفعه بعد تسليم اشتراط القصد والتعيين في حقيقة التقليد ان الغرض من تشريعه ليس الا ادراك المقلد للواقع
ما ادركه المجتهد فاذا اتفق مطابقة عمله لرأي المجتهد الذي يجب عليه تقليده فقد حصل الغرض المقصود من وجوبه
والحاصل ان التقليد وجب توصلا الى ادراك الواقع وليس شرطا تعبديا لصحة العمل ومن هنا كان الاقوى عندنا
صحة عبادة الجاهل المطابقة لرأي الاعلم او احد المتساويين مطلقا لكن نقول ان الاخذ بقول جماعة باعتبار كونه قولهم
وقصد بهم تقليدهم جميعا والحال ان الكل ... مطابقة غير ممنوعة اذ لم يقم دليل على عدم قبول التقليد للاشتراك
وعدم اشتراط صحة العمل بالتقليد لغيرهما وعليه تقليد الاثنين او الثلث عرفا وصحته بل الاطلاق
ادلته فاصل الكفاية تحقق ... فالاخذ بقول الحي والميت اخذ بقول الحي جدا وهو كاف في
صحة عمله وان كان مع ذلك اخذا بقول الذي لا ينتفع كالعدم وهكذا الاخذ بقول الفاضل والمفضول
وبالجملة الظاهر عدم اشتراط تعيين المجتهد في صحة العمل وان كان
التعيين احوط والله العالم بالحق ...

والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

والصلوة على محمد واله

لعنة على اعدائهم

الجاني

باز بين شد
۱۲۵۳ خ
باز بين شد
۱۳۷۱ ش
... ۱۳۲۸ خورشيد ...
كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

بازبین
۳۷۱

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

٢٩٩٣